أحكام القرآن

للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم
المعروف "بابن الفرس الأندلسي"
(ت ٥٩٧ هـ)

تحقيق
الدكتور طه بن علي بوسريح

الجزء الأول
الفاتحة - البقرة

دار ابن حزم

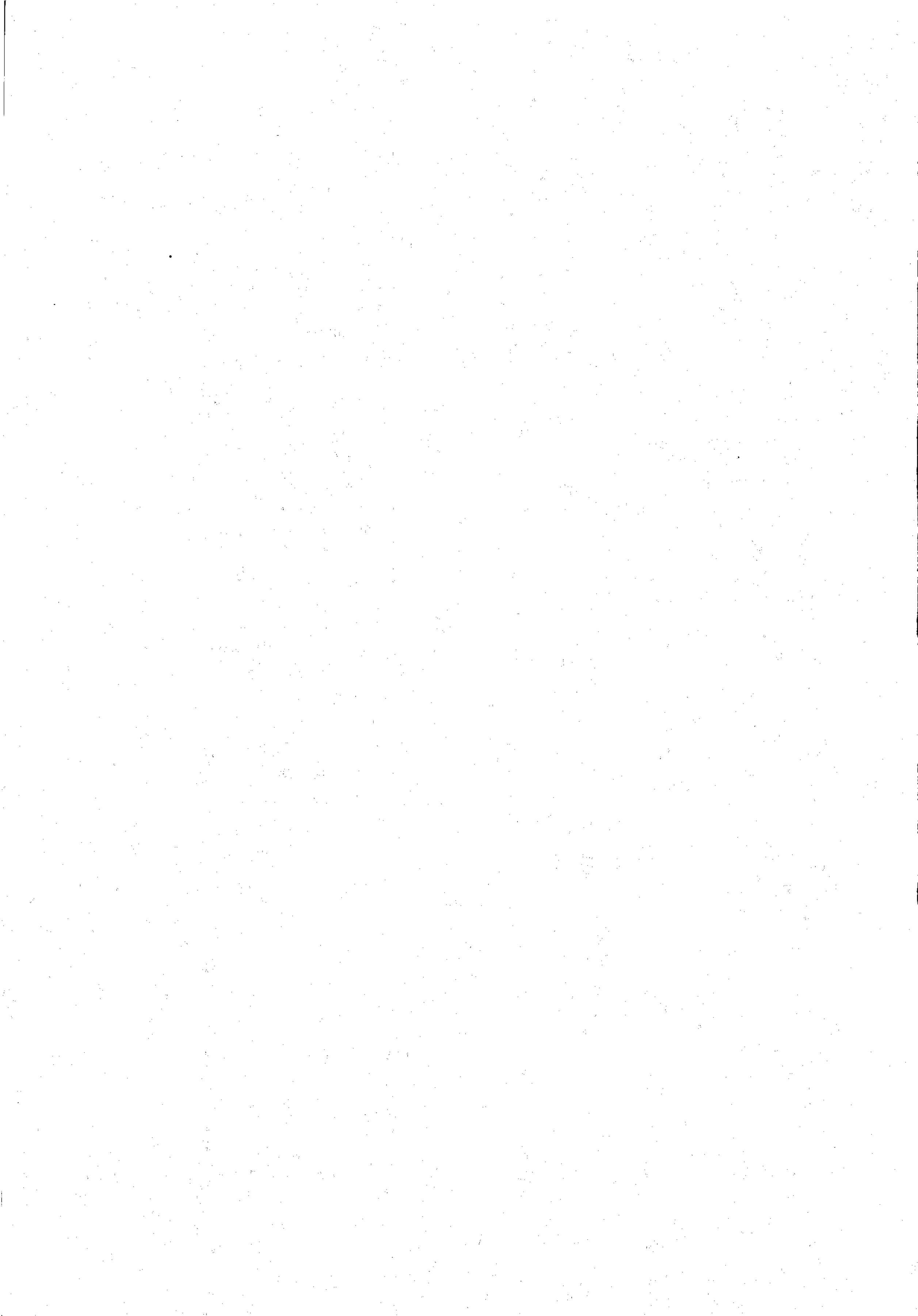


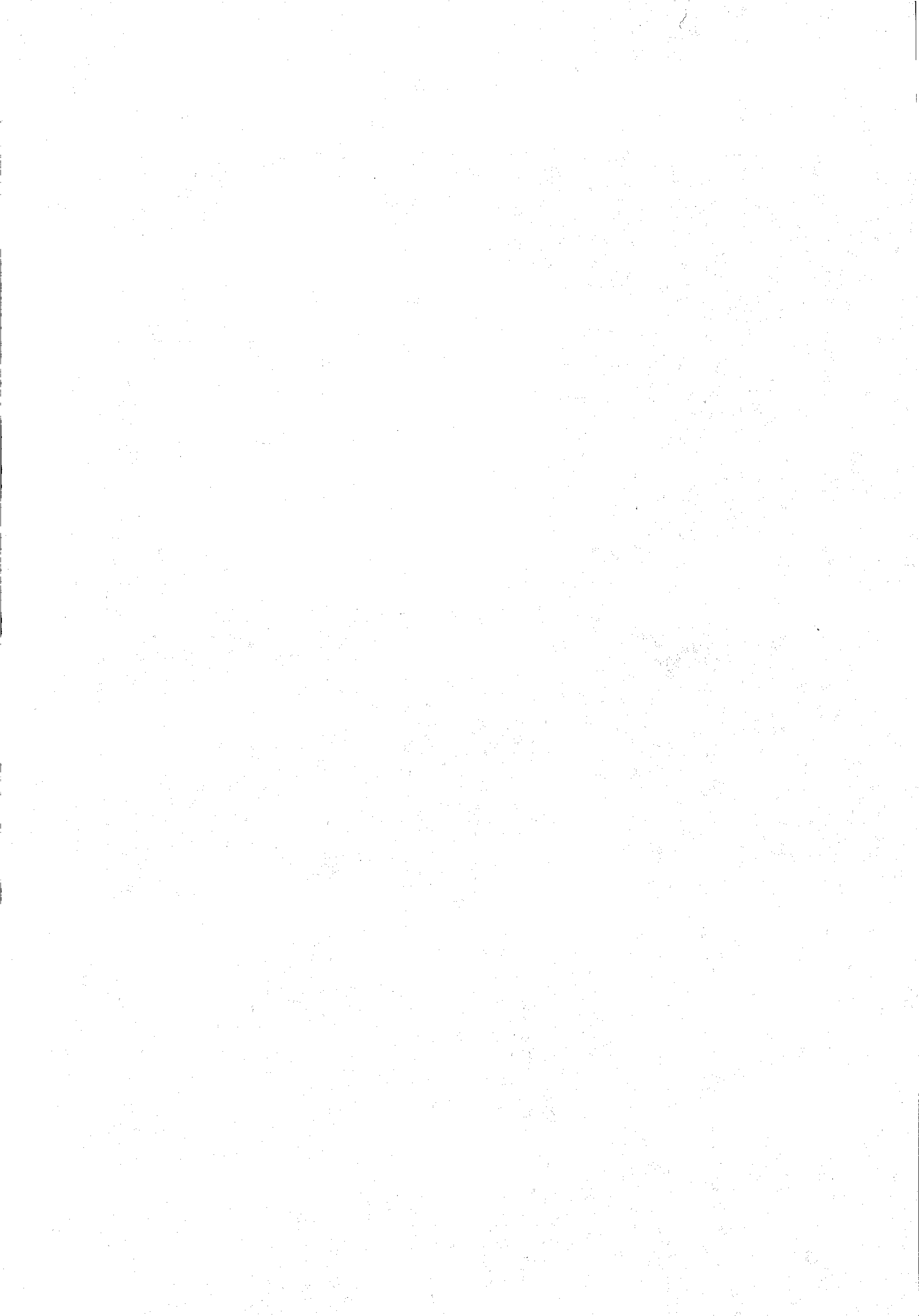
الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

ISBN 9953-81-235-7



دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366
هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)
بريد إلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb





بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبدُه ورسوله.

أمّا بعد فهذا تفسير **«أحكام القرآن»** للإمام ابن الفرس الغرناطي رحمه الله تعالى. نقدّمه للقرّاء الكرام، وللباحثين الأفاضل، بعد أن ظلّ حبيساً في المكتبات ضمن أمثاله من كنوز العالم الإسلامي المخطوطة، والتي ـ مع الأسف الشديد ـ، ضَنّ عليها كثير من أهل العلم بوقتهم وجهدهم، وتقاعَس عَنْ خِدْمتِها آخرون أَمثالهم.. ولعلّنا بهذا الجهد وبغيره من الأعمال التي عُنيت بتراث المغرب العربي، نخدم ديننا الإسلامي القيم، ونسلك ضمن من عمل بفكره وقلمه إن شاء الله تعالى.

ويشاء الله عزّ وجل أن أشارك في تحقيق القسم الأوّل من هذا التفسير دون أن يسبق منّي عزم على ذلك. فقد اتّفقتُ أنا والنّاشر الفاضل أخي أحمد قصيباتي على نشر هذا الكتاب المفيد والتوسّط لدى أصحابه ليرى عملهم النور، ويعمّ الانتفاع به. فما كان من الباحثين الفاضلين اللذين حقّقا القسمين الأخيرين ـ أي المجلد الثاني والثالث ـ إلاّ المسارعة بمدّي

بعملهما، وتوكيلي لطبع الكتاب ونشره، وأمّا الباحث الذي حقّق الجزء الأول ـ أي القسم المتعلق بفاتحة الكتاب وسورة البقرة وهو عملي في هذا المصنّف ـ فقد امتنع عن تسليمي عمله بعد أن توسّط لديه أحد الباحثين الأفاضل ورغم إلحاحه في ذلك، لكن دون جدوى ولا أدري ما سبب ذلك وما هو عُذره في عدم نشر العلم! ولله في خلقه شؤون..

وحتّى أفي بوعدي، الذي قطعته مع النّاشر الفاضل، وأمَام عَزْمِهِ في تعميم الفائدة وذلك حين عمل على صَفّ الجُزء الثاني والثالث، قبلَ الأوّل! إضافة إلى تعذّر الباحثين الاثنين عن إتمام العمل في ذلك المخطوط، رأيتني مضطرّاً إلى العمل في تحقيق القسم الأوّل رغم بعده عن اختصاصي شيئاً قليلاً. ومع ذلك ـ ولله المنّة والفضل ـ ورغم ضيق الوقت واشتغالي ببعض الأعمال الحديثية الموسّعة لم آل جُهداً في ضبط النّص قدر الإمكان، وكذا التّعليق عليه بما يُناسِبُ ويُسهّل الانتفاع به. ولا شكّ أنّ في هذا التّصنيف من الفوائد والتّحقيقات العلميّة ما يجعله قِمنا بأنْ يُنشر فينتفع أهل العلم، والمشتغلون بالفقه والأصول والخلاف.

وأخيراً أسأل الله تعالى المغفرة عمّا وقع فيه قلمي من خطأ، وشرد فيه ذهني من الزلل، وسبحانك اللّهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك.

وكتبه طه بوسريح في رادس ١٤٢٦/٢/١هـ





ترجمة المؤلف
ابن الفَرَس الغَرناطي

*** ترجمة المؤلّف:**

ـ اسمه ونسبه ومولده:

هو عبدالمنعم بن محمّد بن عبدالرّحيم بن محمّد الخزرجي، الغرناطي.

يُعرف بابن الفَرَسِ، ويُكنّى أبا محمّد، وكنّاه بعضهم بأبي عبدالله[(١)]. ولد مترجمنا بغرناطة سنة (٥٢٥هـ) على ما قال ابنه أبو يحيى عبدالرّحمن بن عبدالمنعم وكذا ذكر أبو الربيع بن سالم وزاد في «آخر سنة (٥٢٥هـ)». وكذلك قال أبو محمّد بن القرطبي، وحكى أنّه أخبره بذلك[(٢)]. وذهب بعضهم إلى أنّ ولادته كانت سنة (٥٢٤هـ) ونقله عن أبي سليمان ابن حوط الله، وأبي القاسم بن فرقد[(٣)].

---

(١) مثل المراكشي في الذيل والتكملة: السفر (٥/ ق١/ ص٥٨) وابن فرحون في الديباج المذهب (٢/١٣٣).

(٢) التكملة لكتاب الصلة لابن الأبّار (١٢٨/٣) وابن الزّبير في صلة الصلة (ق٤/ ص٢٠ ـ ط وزارة الأوقاف).

(٣) التكملة لابن الأبّار (١٢٨/٣) وابن فرحون في الديباج (١٣٥/٢).

والأوّل هو المرجّح عند أغلب المترجمين له، ويقوّي هذا أنّ ذلك منقول عن ابنه وهو من الآخذين عن أبيه شأنه في ذلك شأن أبي محمّد ابن القرطبي. إضافة لما في رواية أبي الرّبيع بن سالم من زيادة في الضّبط والتّدقيق في ولادته. وقد تكون ولادته في آخر سنة أربع وعشرين وبداية سنة خمس وعشرين فوقع الاشتباه لذلك والله أعلم.

*** نشأته:**

تربّى أبو محمّد ابن الفرس في أسرة ضاربة بنصيب وافر في العلم والديانة «فبيته عريق في العلم، والنّباهة، وله ولأبيه وجدّه رواية ودراية وجلالة، كان كلّ واحد منهم فقيهاً مشاوراً وعالماً متفنّناً» على حدّ قول ابن الأبّار[1]. ومن كان هذا شأنه، فلا شكّ أنّه سيلقى حفاوة، ويُحظَى برعاية منذ نعومة أظفاره. فأمّا جدّه عبدالرّحيم بن محمّد الخزرجي **(ت٥٤٢هـ)** فهو من رجال العلم والتحصيل في عصره فأخذ عن جلّة من العلماء لاسيّما في فنّ القراءات وهو «فقيه مُقرىء، ومحدّث مشهور»[2] ووصف بأحد كبار الفقهاء والمقرئين بـ «المريّة»[3] إضافة إلى تولّيه الشّورى والقضاء ممّا يدلّ على تبوّئه منزلة سامية في عصره وفي بلده.

وأمّا أبوه محمد بن عبدالرّحيم بن محمّد فيعرف هو أيضاً بابن الفرس ويكنى أبا عبدالله **(ت٥٦٧هـ)** فقد اشتهر بطلب العلم، وملاقاة الشيوخ، والسعي إلى أهل العلم. فإضافة إلى تتلمذه عن أبيه أبي القاسم الذي أخذ عنه علم القراءات والفقه، فإنّه سمع من شيوخ آخرين ببلده مثل أبي بكر بن علية، وأبي الحسن بن الباذش، وأبي القاسم بن الورد... ثمّ رحل إلى قرطبة في سنة **(٥١٩هـ)** فلقي بها أبا محمّد بن عتّاب، وابن رشد، وأبا بحر

---

(١) التكملة (١٢٨/٣).

(٢) الضبي في بغية الملتمس (ص١٠٢/ رقم ١٩٦).

(٣) التكملة (٥٨/٣، ٥٩/ رقم ١٤٠) ومعجم شيوخ الصدفي كلاهما لابن الأبّار (ص٢٥٦/ رقم ٢٢٣) وغاية النهاية لابن الجزري (٣٨٣/١/ رقم ١٦٣٤).

الأسديّ، وابن الورّاق، ومنصور بن الخيّر، وابن أخت غانم، وأبا الوليد بن بقوَة، وابن مغيث، وأبا بكر بن العربي، وكتب إليه طائفة من العِلية بالأندلس، وآخرون من غيرها، كأبي بكر بن عبدالباقي، وأبي طاهر السّلفيّ، وأبي المظفّر الشيباني، وأبي بكر بن عُشير، وأبي عبدالله المازري وغيرهم.

والملاحظ أنّ وفرة شيوخه، وكثرة تحصيله جعلته يتمكّن جيّداً من العلوم الشرعية، بل يتحقّق بعلم القراءات ويتمكّن منه حتّى صار قبلة الطّلبة. ويصف ذلك التّجيبي قائلاً: «ذُكِر لي من علمه وفضله ما أزعجني إليه، ووجدتُ عنده جماعةً وافرة من شرق الأندلس وغربها يتدارسون الفقه، ويتذاكرون بين يَديْه، ويسمعون عليه الحديث، ويتلون كتاب الله بالقراءات السّبع إفْراداً وجَمْعاً»[1].

ولخّص ابن الأبّار القول في هذه العائلة المباركة قائلاً: «وكان هو وأبوه عبدالرّحيم، وابنه عبدالمنعم، فُقهاء مُشاورين مع المشارقة في علوم القراءات، والحديث، والأصول..»[2] وإضافة إلى نشاطه في الإقراء والتحديث فقد كانت له مشاركة في الفتيا، وقدّم للصلاة في جامع مُرسية[3].

* شيوخه:

لم يكتف عبدالمنعم بالأخذ من منهل العائلة العلمي، فرحل يجوب الأندلس بحثاً عن شيوخ الرّواية والدّراية. فأخذ عن أبي الوليد بن بقوة، وأبي محمّد بن أيّوب، وأبي عامر بن شَروية فأخذ عنه «السير» لابن

---

(١) التّكملة لابن الأبّار (٢/٣٨، ٣٩).

(٢) المعجم بأصحاب ابن الصّدفي (ص١٨٦).

(٣) تراجع ترجمته في: تكملة الصلة (٢/٣٧ ـ ٣٩/ رقم ١٠٢) والمعجم له أيضاً (ص١٨٥/ رقم ١٥٩) وبغية الملتمس للضّبي (ص١٠٢/ رقم ١٩٦) والذيل والتكملة للمراكشي (٦/ ص٣٧٢/ رقم ٩٩٥) والديباج المذهب (٢/٢٦١، ٢٦٢) وشجرة النور لمخلوف (ص١٥٠/ رقم ٤٥٢).

إسحاق، وسمع أبا الوليد بن الدبّاغ، وأبا الحسن بن هُذيل، وأخذ عنه القراءات، وعن أبي بكر بن الخلوف. وأجاز له طائفة كبيرةٌ، من أعيانهم: أبو الحسن بن مُغيث، وأبو القاسم بن بقي، وأبو عبدالله بن مكّي، وأبو محمّد اللّخمي، وأبو مروان الباجي، وأبو بكر بن فندلة، وأبو الحسن بن الباذش، وأبو عبدالله بن مَعْمر، وأبو القاسم بن ورد، وأبو الحسن شريح بن محمّد، وأبو بكر بن العربي، وأبو محمّد الوحيدي، وأبو الحجّاج القضاعي، وأبو محمّد الرشاطي، ومن أهل المشرق أبو علي بن العرجاء، وأبو المظفّر الشيباني، وأبو سعد الجيلي، وأبو بكر بن عشير الشّرواني، وأبو طاهر السلفيّ، وأبو عبدالله المازريّ من أهل المهديّة وغيرهم.

* تلاميذه ونشاطه العلمي[1]:

لقد نشط ابن الفرس في ميدان العلم، وتصدّر للتدريس والإفادة، فتجمّع الطلبة حوله، وذلك لكثرة شيوخه، وشيوع صيته، وتفنّنه في ضروب من العلم، وتحقّقه ببعضها لاسيّما الفقه وأصوله.

حدّث عنه الحافظ أبو محمّد القرطبي، وأبو علي الرّنديّ، وابنا حوط الله، وأبو الربيع بن سالم. كما أخذ عنه ابنه أبو يحيى عبدالرحمن، وأبو الحسن علي بن محمّد الغافقي، وأبو عبدالله الأزدي، وأبو محمّد بن عطيّة، وأبو بكر بن محرز، وأبو العبّاس بن عبدالملك، وأبو الوليد العطّار، وأبو عمر بن حوط الله، وهو آخر من حدّث عنه.

* آثاره:

ترك أبو محمّد ابن الفرس عدّة تصانيف تنمّ عن تنوّع ثقافته الإسلامية، وتمكّنه من عدّة علوم. ولعلّ أبرز كتاب وضعه هو «أحكام القرآن» الذي وصفه ابن الأبّار بقوله: «جليل الفائدة من أحسن ما وُضِع في

---

(١) الملاحظ أنّ له نشاطاً قضائياً أعرضت عن ذكره طلباً للاختصار فيراجع صلة الصلة لابن الزّبير (ق٤/ ص١٩).

ذلك، قد رأيته، ورويته عن بعض أصحابه..»[1]. وقال فيه ابن الزّبير: «كتاب الأحكام ألّفه وهو ابن خمسة وعشرين عاماً، فاستوفى ووفى»[2].
وفي «برنامج» أبي الربيع بن سالم الكلاعي كتاب «أحكام القرآن» لشيخنا القاضي أبي محمّد عبدالمنعم بن محمّد بن عبدالرّحيم، وهو كتاب حسن مفيد، جمعه رحمه الله تعالى في ريعان الشَّبيبتيْن من طلبه وسنّه، فللنّشاط اللاّزم عن ذلك أثَره في حُسن ترتيبه وتهذيبه؛ قرأتُ عليه صَدْراً من أوّله ناولني جميعه في أصله، وأخبرني أنّه فرغ من تأليفه بمرسية سنة ثلاث وخمسين وخمسة مائة»[3].

كما اختصر الأحكام السّلطانية، وكتاب النّسب لأبي عُبيد القاسم بن سلام، وناسخ القرآن ومنسوخه لابن شاهين، وكتاب المحتسي لابن جنّي. وألّف كتاباً في المسائل التي اختلف فيها النّحويّون من أهل البصرة والكوفة، وكتاباً في صناعة الجدل، وردّ على ابن الغرسيّة في رسالته في تفضيل العجم على العرب. قال ابن الزّبير: «وكتب بخطّه كثيراً من كتب العربية، واللّغة والأدب، والطبّ، وغير ذلك وقيّد كثيراً، وكان متقن التقييد جيّد الضّبط، بارع الخطّ..»[4].

كما وصفه غير واحد بأنّه كان شاعراً مطبوعاً، وأنشد كثير من شعره[5].

* منزلته العلميّة:

إنّ نبوغ ابن الفرس الغرناطي، وسعة اطّلاعه، وحبّه للعلم وأهله، كانت من الأمور التي تجلب اهتمام المترجمين والعلماء، وتجعلهم يسعون إلى جمع أخباره، وتقصّيها، والتنويه بشأنه، والتعريف بمكانته.

---

(١) تكملة الصلة (١٢٨/٣).
(٢) صلة الصلة (ق١٩/٤).
(٣) الديباج المذهب لابن فرحون (١٣٥/٢).
(٤) صلة الصلة (ق٢٠/٤).
(٥) يراجع تكملة الصلة لابن الأبّار (١٢٨/٣) وصلة الصّلة لابن الزبير (ق١٩/٤).

فقال فيه التُّجيبيّ في «مشيخته»: «لقيته بمرسية في سنة (٥٦٦هـ) وقت رحلتي إلى أبيه، ورأيتُ من حفظه، وذكائه، وتفنّنه في العلوم ما عجِبْتُ منه. وكان يحضر معنا التّدريس والإلقاء عند أبيه فإذا تكلّم أنصت الحاضرون لجودة ما ينصّه وإتقانه واستيفائه لجميع ما يجب أن يُذكر في الوقت، وكان نحيف الجسم، كثيف المعرفة، عظيمها..»[١].

وقال ابن الأبّار: «كان له تحقّق بالعلوم على تفاريقها وأخذ في كلّ فنّ منها وله تقدّم في حفظ الفقه وبصر بالمسائل، مع المشاركة في صناعة الحديث والعكوف عليها، وتميّز في أبناء عصره بالقيام على الرأي والشفوف عليهم سمعتُ أبا الرّبيع بن سالم يقول: سمعت أبا بكر بن الجد وناهيك به من شاهد في هذا الباب يقول غير مرّة: ما أعلم بالأندلس أحفظ لمذهب مالك من عبدالمنعم بن الفرس بعد أبي عبدالله بن زرقون»[٢].

وقال ابن الزّبير: «كان فقيهاً، حافظاً، جليلاً، عارفاً بالنّحو والأدب واللّغة، كاتِباً بارعاً، شاعراً مطبوعاً، شهير الذّكر، عليّ الصّيت، انفرد آخر عمره بالرّواية عن جماعة ممّن تقدّم، ورحل إليه النّاسُ في ذلك..»[٣].

وقال أبو القاسم بن فرقد لمّا حضر مجلس ابن الفرس، وسمع منه «سيرة ابن إسحاق»: «فشاهدتُ من أبي محمّد عبدالمنعم من الذكاء والإدراك ما لم أعهده من غيره، ورأيتُ مناظرات أخرى، وكأنّي لم ألق قبله أحداً في كلام غير هذا»[٤].

وقال الذّهبي: «الشيخ الإمام، شيخ المالكية بغرناطة في زمانه.. وبرع في الفقه والأصول، وشارك في الفضائل..»[٥].

---

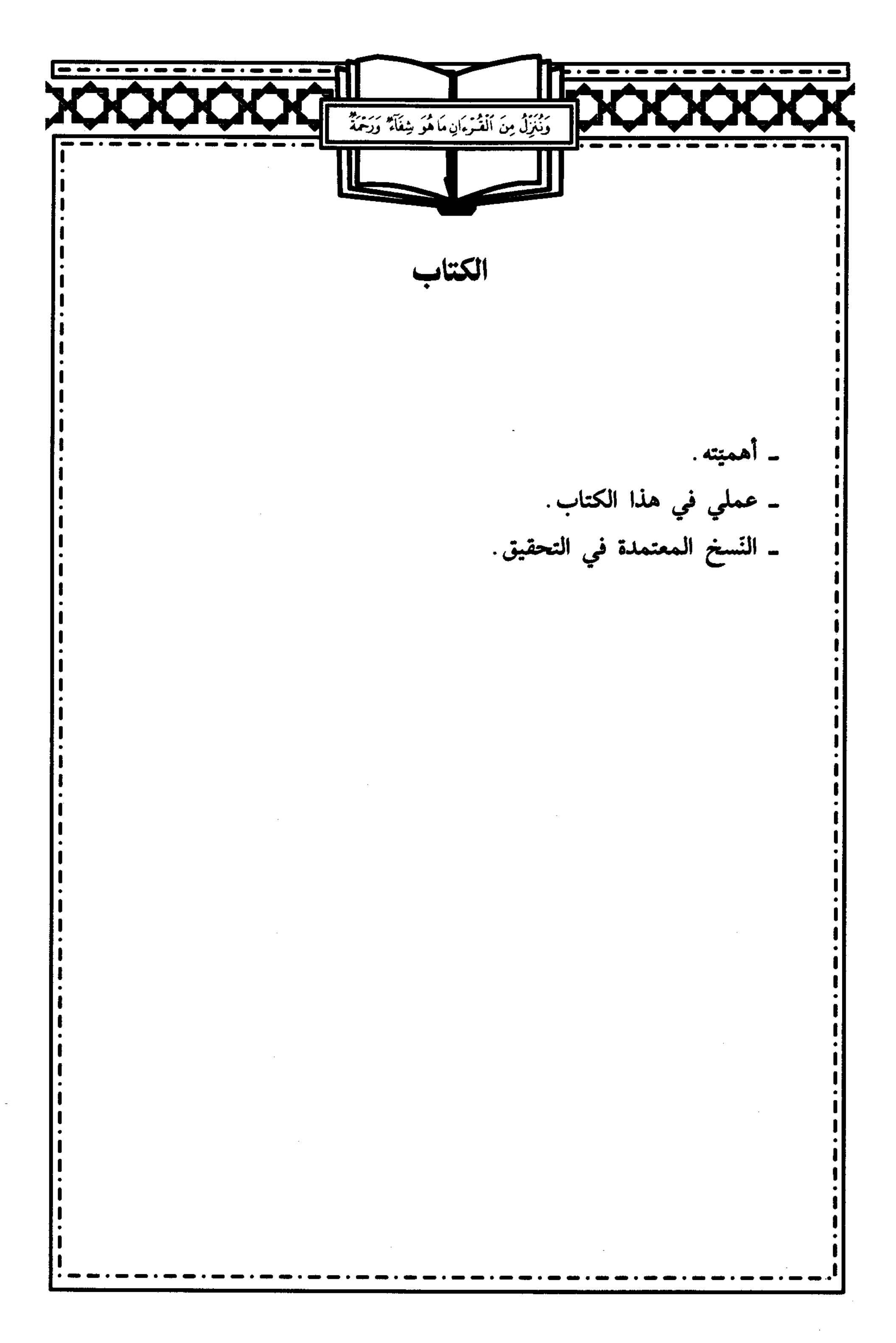
(١) تكملة الصّلة لابن الأبّار (١٢٨/٣).
(٢) تكملة الصلة لابن الأبّار (١٢٧/٣، ١٢٨).
(٣) صلة الصلة (ق١٩/٤).
(٤) الذّيل والتكملة للمراكشي (السفر ٥/ ص٦١، ٦٢).
(٥) سير أعلام النّبلاء (٣٦٤/٢١).

*** وفاته:**

توفّي الشيخ عبدالمنعم رحمه الله تعالى عند صلاة العصر من يوم الأحد الرابع من شهر جمادى الآخر سنة (٥٩٧هـ) على أرجح الأقوال. ودُفن خارج باب إلبيرة، وحضر جنازته بَشَر كثيرٌ.







الكتاب

- أهميته.
- عملي في هذا الكتاب.
- النّسخ المعتمدة في التحقيق.

أهمية الكتاب

يُعتبر **«أحكام القرآن»** لابن الفرس الغرناطي من كتب التفسير التي تُعنى بالأحكام الفقهية أكثر من اعتنائها بأيّ أمر آخر. فهو يدخل ضمن إطار كتب الفقه كما يدخل إطار علوم القرآن وآلات التفسير. كما أنّه يمثّل امتداداً للاتّجاه التفسيري الذي نحاه الفقهاء من المفسّرين الذين ضمّنوا كتبهم القواعد الأصولية والفقهية، بله الفروع والمسائل التفصيلية كما تراه في كتاب ابن الفَرَس في كثير من المناسبات. ولا يخلو هذا التفسير الأندلسي من إشارات حديثية مفيدة، وتلميحات لغوية قيّمة، وترجيحات واجتهادات تنمّ عن فكر نيّر، وعمق في فهم النصوص، واستخراج لمكنونها. كما ساق صاحبه جُملاً مفيدة من أسباب النّزول، وإشارات لطيفة من علم النّاسخ والمنسوخ، وهذان أمران يعتبران ضروريّان في استخراج الأحكام الفقهية من النّصوص القرآنية.

وتفسير ابن الفرس نموذج من المدرسة الأندلسية التي ساهمت بقسط وفير في الدّراسات القرآنية عامّة، وفي علم التفسير خاصّة. وتلك المدرسة التي تميّزت بسهولة العبارة، ووضوحها، والبعد عن التعقيد في سوق المباحث وعرض الآراء، مع جرأة في ترجيح الأقوال، ونقدها، ومحاولة الاستدلال على المسائل كلّما سنحت بذلك الفرصة. مع الملاحظة أنّ واضع هذا الكتاب من فقهاء المالكية البارزين في عصره بل من المحققين في المذهب، ومع ذلك فإنّه لا يتردّد أن يرجّح رأي أبي حنيفة، ونظر الشافعي، أو غيرهما، كلّما ظهر له الدليل، وقويت عنده الحُجّة، ممّا يدلّ على إنصافه ونبذه للتّعصب.

ولعلّ في نشر هذه الذّخيرة العلمية إضافة لإحدى اللّبنات المعرفية في المذهب المالكي، الذي نشط أصحابه نشاطاً بارزاً في علم التفسير وبخاصّة أحكام القرآن. ولعلّ أشهر كتاب وُضع في هذا الباب، «أحكام القرآن» للإمام الكبير المتفنّن إسماعيل بن إسحاق القاضي البغدادي (ت٢٨٢هـ) وهو كتاب فذّ في بابه[١]، حتّى أخذ نصيباً وافراً من اسم صاحبه، فشاع ذكره، وانتشر في الأوساط العلميّة، واستخدمه الفقهاء، وشرّاح الحديث بمختلف مذاهبهم. وذلك لجلالة قدر صاحبه، ورُسوخ قَدمه في العلم، وتبرّزه في فنون من المعرفة. ثمّ تلاه من مشاهير أئمة المالكية أبو بكر محمّد بن بكير البغدادي (ت٣٠٥هـ) فوضع كتاباً وسمه بـ «أحكام القرآن»[٢] أثنى عليه غير واحد، منهم ابن عبدالبرّ[٣]. ثمّ جاء من بعده الإمام الحافظ الكبير أبو محمّد قاسم بن أصبغ البيّاني القرطبي (ت٣٤٠هـ) فصنّف كتاب «أحكام القرآن» على نمط كتاب إسماعيل القاضي[٤]. وتلاه في ذلك العمل أو في قريب منه أبو الفضل بكر بن العلاء القشيري أحد أئمة المالكية المصريّين (ت٣٤٤هـ) وهو من الجامعين بين الفقه والحديث فعمل «مختصر أحكام القرآن لإسماعيل القاضي» أثنى عليه مترجموه ووصفوه بالمفيد[٥]. ومثله صنع قرينه أبو إسحاق بن شعبان المصري أحد حذّاق المالكية (ت٣٥٥هـ) وإن كان أقل حظّاً من سابقه في علم الرواية وسمّى كتابه «أحكام القرآن»[٦]. ثمّ جاء من بعده أبو بكر محمّد بن عبدالله بن خويز منداد البصري المتوفي في حدود (٣٩٠هـ) وهو من

---

(١) قال ابن أبي زيد القيرواني: «لم يسبق إلى مثله» كما في الديباج المذهب لابن فرحون (٢٨٥/١). وقد أخبرني المستشرق الألماني ميكلوش موراني أنّ الدكتور عامر صبري يعمل على تحقيقه في الإمارات العربيّة وأنّه أرسل إليه بعض القطع منه كان جلبها من المكتبة العتيقة بالقيروان.

(٢) فهرسة ابن خير الإشبيلي (ص٥٣).

(٣) المصدر السابق (ص١٢١).

(٤) جذوة المقتبس للحميدي (ص٣٣١) وترتيب المدارك للقاضي عياض (١٨٢/٥).

(٥) ترتيب المدارك (٢٧١/٥) وفهرسة ابن خير (ص٥٢، ٥٣) وأخبرني صديقي الدكتور المحقق أبو الأجفان أنّ طالبين سعوديين يعملان على تحقيقه الآن، يسّر الله تعالى نشره.

(٦) ترتيب المدارك (٢٧٥/٥).

محقّقي المذهب، والمتوسّعين في الأصول والخلاف. فصنّف كتابه «أحكام القرآن» ولعلّه تأثّر بمن سبقه لاسيّما بكتاب إسماعيل القاضي[1].

وفي منتصف القرن الخامس ألّف الإمام المقرىء المفسّر أبو محمّد مكّي بن أبي طالب القيرواني نزيل الأندلس (ت٤٣٧هـ)، وهو زيادة على تفسيره الشهير صنّف «مختصر أحكام القرآن»[2].

وبعد مكّي بنحو قرن من الزّمن جاء الحافظ الكبير العلاّمة أبو بكر ابن العربي الإشبيلي (ت٥٤٣هـ) فألّف «أحكام القرآن» لخّص فيه المسائل، وحقّق في كثير منها، مع ملاحظات فقهية وإشارات أصولية دقيقة. ثمّ ختم هذا الباب، وجمع شتات من سبقه في هذا الموضوع أبو عبدالله محمّد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ) فجاء كتابه اسماً وافق مسمّاه وكان بحقّ «جامِعاً لأحكام القرآن».

وبالجملة فإنّ «أحكام القرآن» لابن الفرس موسوعة فقهية وأصولية لا يستغني عنها باحث أو فقيه مالكي، بل إنّ المشتغل بالعلوم الشرعية، أو بالثقافة الإسلامية يجد له في هذا المصنّف مطلباً، ويحصل عند الوقوف عليه مغنماً إنّ شاء الله تعالى[3].

عملي في هذا الكتاب:

- نَسخْتُ المخطوط بيدي، وفقاً لقواعد الرسم الإملائي المعاصر، وتمشيّاً مع الطرق الحديثة في الكتابة.

- اعتمدتُ أفضل نسخة وقفتُ عليها، وجعلتها بمثابة الأصل يرجع إليها عند الاختلاف. وتلك النّسخة هي التي رمزت إليها بحرف الألف «أ»

---

(١) ترتيب المدارك لعياض (٧٧/٧).

(٢) ترتيب المدارك (١٤/٨).

(٣) هذه كلمات كتبتها على عجل لا أحسبها توفي المقام حقّه وقد توسع في الحديث عن ذلك الدكتور الصغير بن يوسف في مقدّمة رسالته العلمية المشار إليها آنفاً فيحسن مراجعة ما كتبه (٩١/١ ـ ١٢٩).

وما كان فيها من اختلاف مفيد للقارىء سببه تنوّع الألفاظ، والقراءات بيّنتهُ إذ الظاهر ـ والله أعلم ـ أنّ المؤلّف رحمه الله أضاف في كتابه ونقّح فيه. وما كان من تباين سببه عمل النسّاخ أو أخطاء جليّة نبّهت عليه بالهامش.

ـ خرّجت الآيات القرآنية، ورقمتها مع الملاحظة أنّ المصنّف اعتمد رواية قالون عن نافع حين سوقها لها.

ـ خرّجت الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً، مبيّناً درجة كلّ حديث من الصحّة والضعف، ما عدا أحاديث الصّحيحين. وقد اجتهدت في ذلك بقدر مُكنتي ووقتي، كما اعتمدت على غيري من القدامى والمحدّثين مع سلوك نهج الاختصار في أغلب الأحيان.

ـ لم أعنَ بتخريج الآثار والأقوال اعتنائي بالأحاديث. بل أشرت إلى مظانّ وجودها في الجملة، وما كان من أقوال فقهية ومذاهب العلماء الأصولية بيّنت مواطن وجودها في الهامش ولم أتوسّع في ذلك تجنّباً للإطالة، كما لم أناقش المؤلّف في اختياره الفقهية والعلمية إلاّ في بعض المسائل الخطيرة.

ـ عمدت إلى شرح بعض الألفاظ اللّغوية، وما شرحه المؤلِّف أحلته إلى مصادره من هذا الفنّ.

ـ لم أعن بتراجم الأعلام، لأنّ أغلبهم من مشاهير العلماء، ثمّ لأنّ الباحثين اللّذين حقّقا بقية الكتاب قاما بذلك فأغنى عملهم عن الإعادة.

ـ عرّفت بالمؤلّف باختصار غير مُخلّ، وتكلّمتُ عن النّسخ التي اعتمدتها، وأشرت إلى أهميّة الكتاب، ومنزلته بين نظرائه من كتب التفسير، وكنت عَزمتُ على القيام بفهارس علميّة متنوّعة تقرّب مسائل الكتاب للقارىء، وتسهّل له الانتفاع به، لكن حال دون ذلك أمر الله، فألتمس من القارىء الكريم المعذرة، ولعلّنا إن شاء الله نستدرك ذلك في القريب العاجل.

ـ ولا شكّ أنّ في عملي هذا بعض الهَنات والتقصير، النّاتِجيْن عن

سهوٍ وإغفالٍ أسأل الله أن يغفر ذلك لي، وأرجو من القارىء الكريم التغاضي عنه، والنّصيحة، ولله المنّة والفضل أوّلاً وآخراً.

* النّسخ المعتمدة في التحقيق:

لهذا الكتاب العديد من النّسخ في تونس، وفي غيرها من البلاد العربيّة، ونظراً لوفرتها في بلدنا لم أرَ داعياً علميّاً لجلب بعض النّسخ من الخارج، فكان اعتمادي على ثلاث نسخ رأيتها أحرى من غيرها، وإليك وصفها:

١ ـ النّسخة الأولى:

ووقع الرمز إليها بـ «أ» وهي ضمن مخطوطات المكتبة الوطنية بتونس وقد حبسها الوزير محمّد علي جامع الزيتونة سنة (١٣٠١هـ). وهذه النسخة تحمل رقمي (١١٩١٣ و١١٩١٤) وهي مقسّمة إلى جزئين منفصلين. الجزء الأوّل عدد أوراقه (٤٢١) والجزء الثاني عدد أوراقه (٢٢٧). وخطّ هذه النّسخة تونسي، ومسطرتها (٢٠) ومقاسها (٢٤,٤×١٣,٢). وناسخها محمّد الصّادق بن عمر بن محمّد ثابت. وقد انتهى من نسخ الجزء الأوّل يوم الأربعاء في ١٣ ذي الحجّة من سنة (١٢٨٣هـ) وأمّا الجزء الثاني فقد انتهى منه ليلة السّبت في ١١ صفر من سنة (١٢٨٤هـ). والملاحظ أنّ في النّسخة مميّزات تجعلها أولى بالاعتماد منها:

ـ ظهور علامات العناية الفائقة بالتّزويق وحسن التّنظيم، والتنويع في الحبر، ممّا يبرز أنّ ناسخها خصّ بها نفسه.

ـ وضوح الخّط وجماله مع الإشارة في بعض الهوامش إلى نسخ أخرى، وإلى تصحيحات تنمّ على عناية فائقة وعلم ومعرفة. ومن أجل ذلك كلّه جعلتُ هذه النّسخة منطلقاً لضبط النّص وقاعدة أحاكم إليها بقيّة النّسخ إلاّ في بعض المواطن ظهرت لي فيها أخطاء طفيفة من النّاسخ ومخالفة واضحة للأصول التي ينقل عنها المؤلّف رحمه الله تعالى، أو سقط في بعض المواطن الأخرى.

٢ ـ النسخة الثانية:

ووقع الرمز إليها بـ «ب» وهي ضمن مخطوطات المكتبة العبدلية، التابعة لدار الكتب الوطنية بتونس. وتقع تحت رقم (٤٩٢٨) وقد حبسها الوزير خير الدين على الجامع الأعظم «الزيتونة» سنة (١٢٩٢هـ) وتقع هذه النسخة في جزئين في مجلّد واحد. أمّا الجزء الأوّل فيبدأ بمقدّمة المؤلّف، وينتهي بآية سورة المائدة قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا...﴾ [المائدة: ٣٣] واحتوى الجزء الثاني بقيّة التّفسير إلى سورة النّاس.

وعدد أوراقها (٣٢٤) ومسطرتها (٢٩) ومقاسها ٣٢×٢١ .وخطها تونسي واضح خال من الشكل في أغلب المواطن. وقد نسخها عثمان بن محمّد الهذلي، وانتهى من نسخها في ٢ ذي القعدة سنة (١٢٥٦هـ).

والملاحظ أنّ في هذه النسخة عدّة بياضات، وهنات نحوية بل أخطاء طالت آيات الذكر الحكيم! لكن لم يمنع ذلك من الاستعانة في توضيح بعض الكلمات، وترجيح بعض الوجوه لذلك اعتبرتها بدرجة ثانية بعد النسخة التي سبقت.

٣ ـ النّسخة الثّالثة:

وهي التي وقع الرمز بـ «ن» وهي نسخة محفوظة بمكتبة شيخنا العلاّمة محمّد الشاذلي النّيفر رحمه الله تعالى ورقمها (٤٨٨) وهي نسخة تقع في مجلّد واحد تمثّل نصف الكتاب تبدأ من أوّل الكتاب أي بمقدمة المؤلّف وتنتهي بالآية التي قال فيها عزّ وجل: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [المائدة: ٣٣].

وأوراقها (١٠٩) ومسطرتها (٣٥) ومقاسها ٣١×٢١. وخطّها تونسي جميل وواضح يقرأ بسهولة، نسخها محمّد بن سعيد بن عبدالله بن سعيد الصّومعي أصلاً المنزلي منشئاً وداراً وانتهى من نسخها في شهر جمادى الأولى سنة (١٢٣٣هـ).

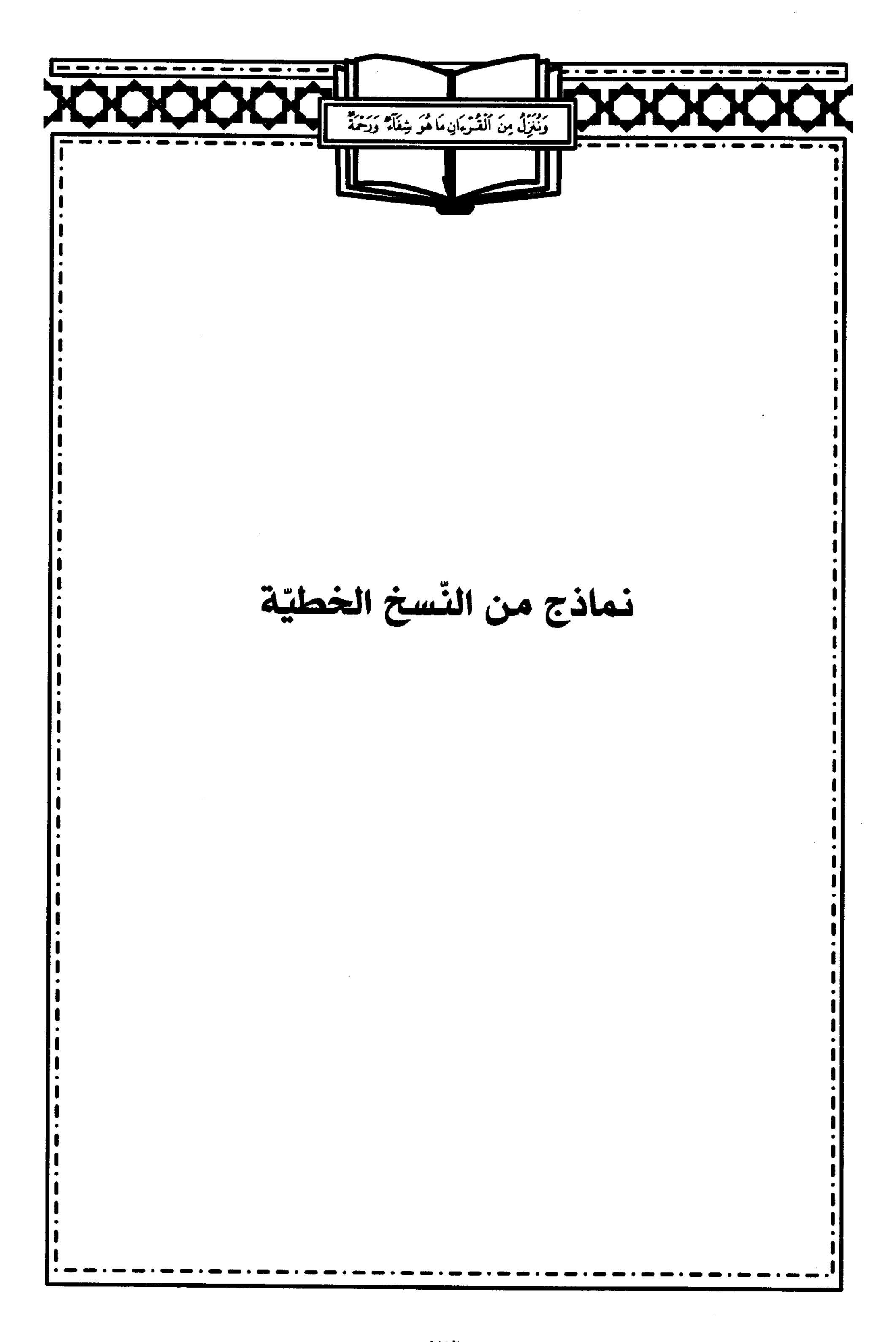
وهذه النّسخة جيّدة من جهة ضبطها وحسن العناية بها. والملاحظ أنّ شيخنا رحمه الله تعالى علّق على قسم صغير منها وصحّح بعض الأخطاء وأشار إلى اختلافها عن بعض النّسخ والظاهر من عمله أنّه كان ينوي تحقيق الكتاب لكن حال دون ذلك قضاء الله تعالى. وبالجملة فإنّ هذه النّسخة تأتي في المرتبة بعد النسخة الأولى ولا ترقى إليها والله أعلم.

وبعد مقابلة النّسخة الأولى بالنّسخة الثانيّة اطلعتُ على هذا العمل محقّقاً ضمن رسالة علمية في الكلية الزيتونية بإعداد الدّكتور الصّغير بن يوسف. وقد بذل فيه الدكتور جهداً كبيراً لاسيّما في توثيق النّقول، وضبط النّص وتصحيحه، حتّى أنّه لفرط عمله وفقاً لذلك النّهج أرهق الكتاب، وأطال في هوامشه بأمور فائدتها قليلة مثل تراجم الأعلام، والتعريف بالمشهورين. وممّا يؤاخذ عدم تخريجه للأحاديث تخريجاً علميّاً، بل اكتفى بالإحالة على مظانّ وجودها دون بيان الحكم عليها صحّة أو ضعفاً أو على الأقل الرجوع إلى الحفّاظ الذين بيّنوا ذلك، ولا يُعذر في ذلك إذ أنّ الكتاب يتعلّق بالأحكام ولا بدّ من بيان درجة كلّ حديث. أضف إلى ذلك أوهام في التّخريج ونسبة أحاديث لغير أصحابها...

ورغم ذلك فإنّي استفدتُ من عمله في ضبط بعض الكلمات وتصحيح الأشعار، وخالفته في كثير من التّرجيحات ممّا يتعلّق بذلك[1].



(١) ما يتعلّق بالجزئين الأخيرين من الكتاب تجد الحديث عن نسخهما في آخر كلّ جزء منهما أو في الملحقين الخاصّين بذلك.



نماذج من النّسخ الخطيّة



الجزء الأول من تفسير ابن الفرس

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وسلم

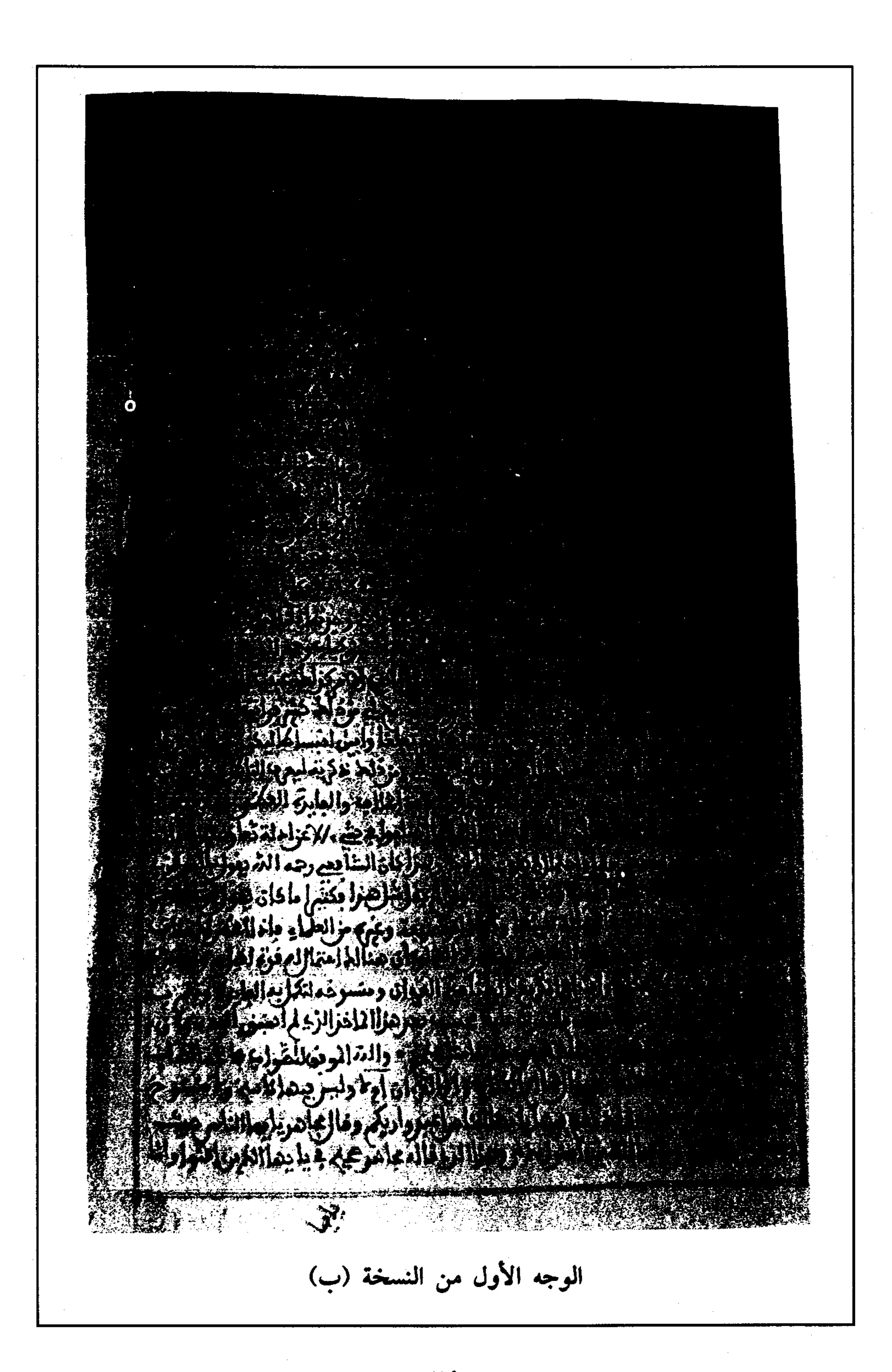
الحمد لله الهادي إلى البصيرة والعين لسبيل
الرشد الذي خصنا باتباع السنة وعمنا بمزايا اللطف
والمنة وشرفنا بالآيات والذكر الحكيم وعلمنا بذلك
ما لم نكن نعلم من سلوك الطريق المستقيم وفصل به
الحلال والحرام ورفع بنوره ظلمة الإشكال والإبهام
وجعله مضمار المجاري الأحكام وصيره ضابطا لأفعال
العباد سالكا بهم منهج التوفيق والسداد حتى لا تكون
حركة ولا سكون إلا وبها حكم من الشرع مقرون
وبعد فإنه لما كان كتاب الله تعالى الأصل لكل
معلوم وجب على من انتصب بصفات المتعلمين وارا م

الوجه الأوّل من النسخة (أ)

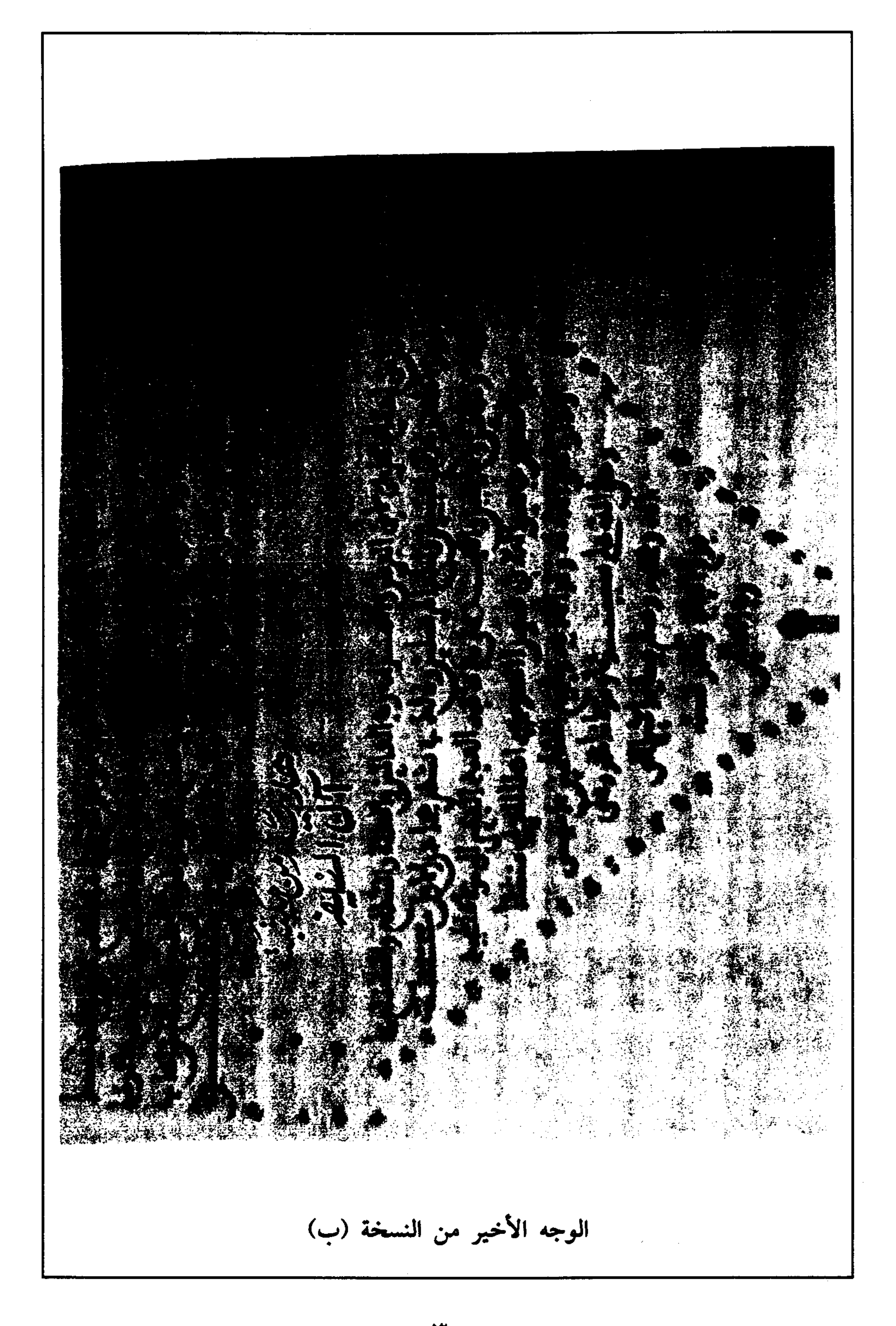
الوجه الأخير من النسخة (أ)

الوجه الأول من النسخة (ب)

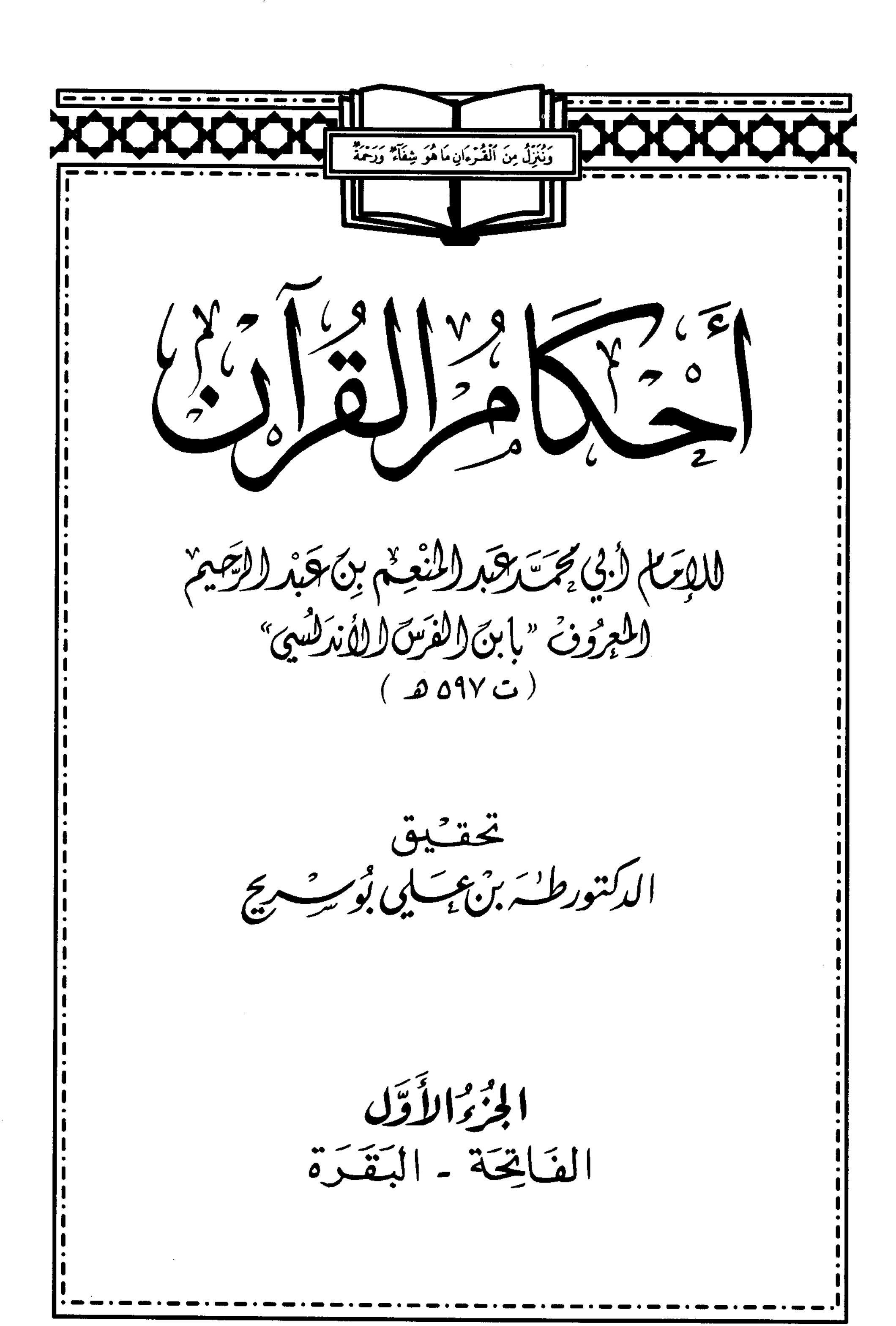
الوجه الثاني من النسخة (ب)



الوجه الأول من النسخة (ب)



الوجه الأخير من النسخة (ب)



أحكام القرآن

للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم
المعروف "بابن الفرس الأندلسي"
(ت ٥٩٧ هـ)

تحقيق
الدكتور طه بن علي بوسريح

الجزء الأول
الفاتحة - البقرة



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمّد وآله وسلم[1].

الحمدُ لله الهادي إلى القصد، المُبيِّنُ سَبيلَ الرُّشدِ، الذي خصّنا[2] باتّباع السُّنّة، وعمّنا بمزايا اللطف والمِنّة، وشرّفنا بالآيات والذكر الحكيم، وعلّمنا ما لم نكن نَعْلَم من سُلوك الطريق القويم، وفَصَل به الحلالَ من الحرام، ورفع بنوره ظُلمةَ الإشكال والإبهام، وجعله مِضماراً لمجاري الأحكام، وصيّره ضابطاً لأفعال العِباد، سالكاً بها منهج التّوفيق والسّداد، حتّى لا تكون حَرَكةٌ ولا سُكونٌ، إلاّ وبها حُكمٌ من الشّرع مَقرونٌ[3].

وبَعدُ، فإنّه لمّا كان كتاب الله تعالى الأصل لكلّ معلوم، وجبَ على مَن اتّصف بصفات المجتهدين، وأراد تعرّف أفعال المكلّفينَ، أن يبدأ أوّلاً فيعرف المنسوخَ منه من المُحكَم، فإذا عرف ذلك، أخذ في استنباط الأحكام منه. ولا شكّ أنّه إذا أخذ في ذلك عِلم من الأحكام ما تعارضت فيه أدلّة الكتاب واحتمالاته، ووجد من السّنة الواردة عن النبيء ﷺ ما يُعارض معنى[4] الكتاب أيضاً فيجب أن ينظر [في][5] أقوى الأدلّة، وأظهر

(١) في ن «قال الشيخ الفقيه الأجل الحسيب الأفضل الأكمل القاضي العالم العلم المتفنن أبو محمد عبدالمنعم بن محمد بن عبدالرحيم الخزرجي رضي الله عنه ورحمه بمنّه وكرمه آمين آمين».

(٢) في أ «خصصنا» والمثبت من ب و ن.
في ب «معروف».

(٣) في ب و ن «وجد من الأحكام ما تتعارض فيه..».

(٤) في ب «معاني».

(٥) سقطت من أ.

الاحتمالات، فإذا سلك هذه السبيل أمكن أن يُسَدَّدَ ويُوفَّقَ. وكثيراً ما يُوجَدُ من الأَدِلَّة والاحتمالات ما يكون أقْوَى عند قَوْم[1]، وأضْعَفَ عند آخرين[2]، وبحسب[3] ذلك يقعُ اختلاف العلماء في المسألة الواحدة.

وإنّي لمّا تَشوَّفتُ في عُنفُوانِ الطَّلَبِ، ومبدأ التّعلم[4] إلى معرفة الأحكام الشرعية، تَاقَتِ النّفْسُ إلى هذه الطريقةِ، فَنَظَرْتُ في كُتُبِ أحكام القرآنِ المؤلّفة في ذلك، فَلَمْ أَجِدْ فيها ما يَشْفِي نَهمَةَ مُتعطّشٍ، ولا يُقِرُّ عينَ طَالِبٍ، لأنّي وَجَدْتُها، قَليلاً ما نُبِّه فيها على مَأْخِذ حُكْمٍ من أَلْفَاظِ الكتابِ إلاّ في اليَسيرِ النَّزْرِ. وأجلّ مَنِ اشْتغل بذلك أبو الحسن كِيَاه رحمه الله، فإنّه سلك في ذلك الغَرَضِ المُرَادَ، لكنّه ألمّ به إلْمَامَ الطَّيْرِ يَحْسُو الثِّمَادَ[5]. ولمّا رأيتُ الأمْرَ كذَلِك عنيتُ بِالبَحْثِ عَنْ ذلك، وطلب المسائل الّتي تستند إلى شَيءٍ من أدلّة الكتاب العزيز، فاجتمع من ذلك كثيرٌ. فرأيتُ أن أجمعها[6] في كتاب ليسهل على الطّالب مَعْرِفَتُها، واقتصرتُ منها على ما هو أظْهر تَعلّقاً، وأبْيَن اسْتنبَاطاً[7]، ليكون مِسْبَاراً لغيرها ودليلاً على مَأْخِذ سِواهَا. وما عَرض من اختلاف لأهلِ العِلم في شيءٍ من ذلك ذَكرْتُه ليعرِفَ النّاظِرُ في كتابي ما اتُّفق عليه من الأحكام، وما اخْتُلِفَ فيه، وهذه إحْدى فوائد معرفة الخِلافِ. والفائدة العُظمى في معرفته أن يَعرِفَ الإنسانُ منها أدلّةَ الشَّرعِ واحتمالاتِه، فإنّ أهْلَ العلم مَا اخْتلفوا في شيءٍ إلاّ عن أدلّةٍ تَعارَضَتْ، واحْتمالاتٍ تخالَفَتْ، فَقَوِيَ عندَ أحدِهم دَليلٌ واحْتِمالٌ لم يَقْوَ عند الآخر. ولهذا كان الشافعيّ ـ رضي الله تعالى عنه ـ يقول بالقَوْلين في السّؤال عن مسألة واحدة في حالٍ واحدة، ومالك ـ رضي الله تعالى عنه ـ

---

(١) في ب «أقوام»

(٢) في ب «وعندَ آخرين أضعف» وكذا في ن.

(٣) في أ «وعند».

(٤) في أ «التعليم».

(٥) الثماد هو ما يبقى من الماء القليل بعد نزول مطر. يراجع لسان العرب (ثمد) (٥٠٢/١).

(٦) في أ «أجمعه».

(٧) في ب «انبساطاً» وكذا في ن.

وإن كان لم يَقُلْ مثل هذا، فكثيراً ما كان يقول قوْلاً في مسألة، ثُمّ يقولُ قولاً آخر في المسألةِ بعينها، وكذلك أبو حنيفة وغيره من العلماء، فإذا انحصر لك خِلافُ العلماء في مسألة عَلِمْتَ أنّ احتمالات الشّريعة مُنْحصرةٌ لأنّه لو كان هناك احتمال لَهُ قوةٌ لقِيلَ بِهِ.

ولمّا أَخَذْتُ في بَسْطِ هذا المنْهج من الأحْكامِ رأيْتُ أنْ أذكُرَ مع ذلك ناسِخ القرآنِ ومنْسُوخَه، لِتَكمُل به الفائدة، وتتمّ به للمتفقّه العائدة[1]، وإن قصّرتُ فِي شيءٍ مِمّا اعتمدْتُ عليه فَبِحَسَب بعد هذا المأخذ الذي لم أُسْبَقْ إليه، وإن وقَفَتْ بِي هِمَّتِي دُون مَطْلَبِي، فَمَبْلَغُ نفْسٍ عُذْرُها مثل مَنْجح[2] والله الموفّق للصّواب.



(١) كذا في ب وفي أ «الفائدة».

(٢) كذا في أ و ن وفي ب «دون منهج».

فاتحة الكتاب

مَكّيّة[1]، وقيل: مدنية[2]، واختُلِفَ هَلْ يُقالُ لها أمُّ الكتاب وأمّ[3] القرآن أم لاَ؟ وليس فيها ناسِخٌ ولا منْسوخٌ[4].

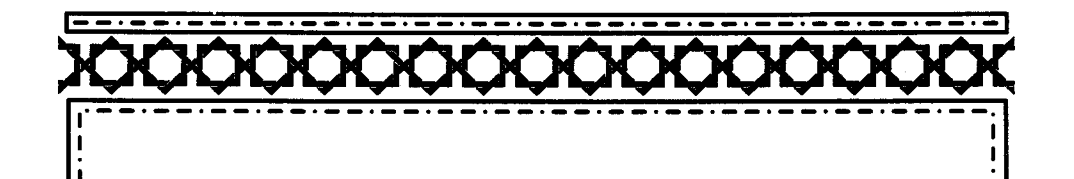


(١) وهذا ما رجّحه المحققون من المفسّرين منهم ابن عطية في المحرر الوجيز (٩٩/١) والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١١٥/١) والبغوي في معالم التنزيل (٤٩/١) والحافظ ابن كثير في «تفسير القرآن» (٩/١).

(٢) يراجع في ذلك: تفسير ابن عطية المحرّر الوجيز (٦١/١) وأسباب النزول للواحدي (ص١١) وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (١٠/١).

(٣) كذا في أ وفي ب «أو».

(٤) قال الواحدي في أسباب النزول (ص١١): «وعند مجاهد أنّ الفاتحة مدنية. قال الحسين بن الفضل: لكلّ عالم هفوة وهذه بادرة من مجاهد لأنّه تفرّد بهذا القول والعلماء على خلافه».



البقرة

مَدَنِيّة. وقد وَقَع فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. قال مُجاهِدٌ(١): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، حيثُ وقع من القرآن مَكّيّ، و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مَدنيٌّ. وهذا الذي قاله مُجاهِدٌ صحيح في ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وأمّا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فقد يجيء في المَدَنيّ. وفيها مواضع من الأحكام والنّسخ.

(٣) ـ **الأوّل**: [قوله تعالى]: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣].

واختُلِف في هذه النّفقة مَا هي؟ فقال يزيدُ بن القعقاع وابنُ عبّاس: هي الزّكاة(٢). وقال ابنُ مسعود: هي نَفَقَةُ الرّجل على أهله(٣). وقال الضَحّاكُ: هي كلّ نفقةٍ(٤). وهذا هو الصّحيح(٥). ثمّ إنّ الله تباركَ وتعالى بيّن في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ درَجَاتِ الإنْفَاقِ في التكليف وأحكامه في الثّواب. وقولُ مَنْ قال: إنّ هذه الآية وكلّ آية تضمّنت النّفقة في القرآن

(١) رواه الواحدي عن علقمة في أسباب النزول (ص١٣) وعزاه البغوي لابن عبّاس (٧١/١) وحقّق في هذا الحافظ ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب (ص٧٨ ـ ٨٢).

(٢) عزاه له الطبري (٢٤٣/١) وابن كثير (٤٣/١).

(٣) عزاه له الطبري (٢٤٣/١، ٢٤٤) وابن كثير (٤٣/١).

(٤) عزاه له الطبري (٢٤٣/١) وابن كثير (٤٣/١) ويراجع زاد المسير (٢٦/١).

(٥) وهو اختيار الطبري (٢٤٤/١) ووافقه ابن كثير (٤٣/١).

منسوخة بالزّكاة[1] غير صحيح لأنّ ذلك ليس بنَسْخٍ وإنّما هو تخصيصٌ[2].

قوله تعالى في صفة المنافقين وإظهارهم الإيمان مع إسرارهم الكفر ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ الآيـــات [البقرة: ٨ ـ ١٦]. قال بعضُ المفسّرين لهذه الآية: عدم الأمر بقتلهم يدلّ على جواز استتابة الزّنديق لأنّ الله تعالى لم يأمر بقتلهم وإليه ذهب الشّافعي[3] وأصحاب الرأي[4] والطبري[5] وأبو حنيفة في أحد قوليه. وهذا استدلالٌ ضعيفٌ لأنّ الآية لا تَدُلّ عليه بلفظٍ، ولاَ بمفهوم لَفْظٍ وغاية ما فيها عَدَم الأمر، وعدَمُ الأمْرِ ليس بِحُكم يقتضي حُكْماً[6]. وقال الشافعيّ وأصحابُهُ: إنّما منع رسولُ الله ﷺ منْ قَتْلِ المُنافقين ما كانوا يُظهرون من الإيمان بألسنتهم لأنّ ما يظهرونه يَجُبُّ ما قبلَه، كالكافر لا يُصلّي، فَمَنْ قال: إنّ عُقوبة الزّنادقة أشدّ من عقوبة الكافر، فقد خالف معنى الكتاب والسّنة وجعل شهادةَ الشّهودِ على الزّنديق فوقَ شَهادة الله تعالى على المُنافقين قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ الآيات [المنافقون: ١ ـ ٨] واحتجّ ابن حنبل لهذا القول بحديث مالك بن الدّخشم، وقول النّبيّ ﷺ فيه: «**أولَئِكَ الَّذِينَ نَهَانِي اللَّهُ عن قَتْلِهِمْ**»[7].

وأمّا مالك وأصحابه فيقولون: إنّه لا تُقْبَلُ للزّنديقِ تَوْبَةٌ ويُقْتَلُ[8]. قال

---

(١) في أ «الصلاة» وهو تصحيف.

(٢) ورجّح هذا ابن الجوزي (١/٢٦).

(٣) كما تأتي الإشارة إلى ذلك قريباً.

(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣١، ٣٢).

(٥) يراجع جامع البيان (١/١٥٢ ـ ١٥٨ ـ ط دار ابن حزم).

(٦) يراجع لمناقشة هذا المحرّر الوجيز (١/١٦٧ ـ ١٧٢) ط مصر والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/١٩٨ ـ ٢٠٠).

(٧) يراجع الأمّ للشافعي (٦/١٥٦ ـ ١٥٨).

(٨) رواه مالك في الموطأ (١/٢٤٢/٤٧٤) عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن عبيدالله بن عديّ بن الخيار أنّه قال: الحديث وفيه قصّة.
قال ابن عبدالبرّ: «هكذا رواه سائر رواة الموطأ، عن مالك، إلاّ روح بن عبادة فإنّه رواه عن مالك متّصلاً مسنداً» كما في التمهيد (١٠/١٥٠). =

مالك رحمه الله تعالى: النّفاقُ في عهد رسول الله ﷺ هُوَ الزَّنْدَقَةُ فِينا اليوم، فيُقْتَلُ الزّنديقُ إذا شُهِدَ عليه بها دون استتابة لأنّه لا يُظهر ما يُستَتابُ منه، وإنّما كَفَّ رسولُ الله ﷺ عنِ المُنَافقين ليسنّ الحُكْمَ لأمّته أنّ الحاكِم لا يحكم بعلمه إذْ لم يشهد على المنافقين[1].

قال إسماعيل القاضي: لم يشهد على عبدالله بن أبيّ إلاّ زيدُ بن أرقم وحده ولا على الجلاس بن سويد إلاّ عُمَير بن سعد رَبِيبُهُ، ولو شَهِد على أحد منهم رجلان بكفره ونِفاقه لقُتِل[2].

قال بعض المفسّرين: وليس في قول عبدالله بن أبي ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] صريحُ كفرٍ وإنّما يُفهَم من قوّته الكفر[3]. وهذا أقوى من الاعتذار عنه بانْفراد زَيْد بالشهادة عليه وفي هذا وَهْمٌ من وَجْهيْن:

أحدهما: أنّ[4] دلالة المفهوم من اللّفظ كدلالة صريح اللّفظ فيما يوجبه من الحكم.

والثاني: أَنَّ الله تعالى قد شَهِد على قائل ذلك بالفكر، فلو شهد عند رسول الله ﷺ [بِهِ على عبدالله بن أُبيّ][5] شاهدانِ لقتله.

= وقد تابع مالكاً ابن جريج في روايته لهذا الحديث مرسلاً. وأخرجه عبدالرزاق في المصنّف (١٨٦٨٨) ومن طريقه أحمد (٤٣٣/٥) وعبد بن حميد في المنتخب (٤٩٠) وابن حبّان (الإحسان: ٥٩٧١) عن معمر، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن عبيدالله بن عدي، عن أبيه مرفوعاً.
قال أبو حاتم الرازي: «هذا خطأ إنّما هو عن عبيدالله بن عدي عن النبيّ ﷺ مرسل. قلت لأبي الخطأ ممّن هو؟ قال: من عبدالرزّاق» كذا في العلل لابن أبي حاتم (١/ رقم ٩٠٧).

(١) يراجع الموطأ (٢١٥١/٢٨٠/٢) والمحرّر الوجيز لابن عطية (١٦٩/١) والتمهيد لابن عبدالبرّ (١٥٤/١٠).

(٢) نقله عنه ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٦٩/١).

(٣) قاله ابن عطيّة في المصدر السابق (١٦٩/١).

(٤) في ب «إنّه».

(٥) سقطت من ب.

واحتجّ ابن الماجشون لمذهب مالك بقوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ إلى قوله [تعالى][1] ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١].

قال [قتادة][2]: معناه إذا هُمْ أعلنوا النّفاق[3]. وفي هذه الآية رَدٌّ على غُلاة المُرجئة. قال بعضُ المفسّرين: وهم الكرّاميّة[4]، في قولهم: إنّ مُظهر الشَّهادَتَيْن بِلسانه يَدْخُل الجَنّةَ وإن لم يعتقِدْ ذلك بقلبه تعلّقاً منهم بقوله ﷺ في بعض طرق حديث مالك بن الدّخشم[5]: «**لاَ يَشْهَد أَحَدٌ أَنْ لا إِلَه إلاَّ الله فَيَدْخُل النّار [وأني رسول الله]**»[6] وبغير ذلك من ظواهر الأخبار، لأنّه تعالى قد نَفَى الإيمان عن المنافِقين بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

﴿٣٢﴾ - قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢].

في هذه الآية مجاز كثير فإنّه جعل الأرض فِراشاً، والسَّماء بِناءً، والفراش والبناء في اللّغة يُطلقان[7] على غير ذلك، وإنّما يُطلق على الأرض فراشاً وعلى السّماء بناء على التّشبيه لهما بالفراش الحسّي والبِناء الحقيقي. وقد أنكر المجاز في القرآن قومٌ[8]، وهذا وأمثاله يردّ قَوْلَهم. فلو حلف

---

(١) سقطت من ب.

(٢) سقطت من ب.

(٣) نقله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٦٩).

(٤) نسبة إلى محمّد بن كرّام من سجستان توفي سنة (٢٥٥هـ) صاحب مذهب وبدعة معروفة له عدّة أقوال وآراء خالف فيها سلف الأمّة. يراجع مقالات الإسلاميين للأشعري (ص١٤١) والملل والنحل للشهرستاني (١/١٠٨ - ١١٣) ويراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١/١٧٠، ١٧١).

(٥) كما في روايتين عند أحمد في المسند (٣/١٧٤) و (٥/٤٤٩).

(٦) زيادة من ب.

(٧) في أ «يطلق» بالإفراد وفي ن «ينطلق».

(٨) أنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وغيرهم. يراجع الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/٢٨ - ٣٧) والإتقان للسيوطي (٢/٤٧).

إنسان أن لا يَبيتَ على فِراشٍ ولا يَرْقُد تَحْتَ بِناءٍ، فَباتَ على الأرضِ وبَاتَ لا يَحْجُبُه عنِ السّماء شَيْءٌ لم يَحْنَثْ، لِأَنَّ إِطْلاَقَ اللّفْظِ يَنصرِف إلى الحقيقة.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢]. اختُلِف في الرّزق ما هو؟ فذهب الأكثر إلى أنّه ما يصحّ الانتفاع به. وذهبت المعتزلةُ إلى أنّه مَا يصحّ تملّكه، وليس الحرام عندهم برزقٍ، وإن عاش الإنسان مِنه طول دهرِه. واحتجّ بعضُ النّاس بهذه الآية على إبطال قولهم لِأَنَّ الله تعالى أَوْقَع اسمَ الرِّزْقِ فيها على ما يَخْرُج مِن الثّمراتِ قبل التملّك لها، أيْ أخرج منها ما يصلح أن يكون رزقاً لكم، وكذلك احتجّ على إبطال ذلك بعضهم أيضاً بقوله تعالى بعد هذا ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥][١].

قال بعضُهم: ودَلَّ قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٤] على الأمْرِ باستكمال حُجج العُقُول وإبطالِ التقليدِ.

(٢٣) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣].

هذا هُو التَّحدِّي الَّذي لاَ مَعْنَى لِلمُعْجِزَةِ إلاّ بِه، وَلاَ خِلاف أنّه ﷺ تَحدَّى العَرَبَ بِالقُرآنِ لأنه أمْرٌ متواتِرٌ. وقد قال تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]. وقد اختُلف في القَدرِ الذي يقع به الإعجاز مِنَ القُرآنِ فَذَهب بَعضُ المُعْتَزِلة إلى أنّه يتعلّق[٢] بجميع القرآن، وهذا قولٌ تَرُدُّهُ الآيتان المذكورتان. وقال القاضي[٣]: يتعلّق الإعجاز بسورة وألزم ذلك في

---

(١) يراجع كلام القرطبي في هذا الموضع في الجامع لأحكام القرآن (١/١٧٧، ١٧٨) وابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٩٢ ـ ط مصر).

(٢) في ن «متعلّق».

(٣) هو أبو بكر بن الطيّب الباقلاني المتوفى (٤٠٣هـ) قاله في كتابه إعجاز القرآن (المفرد: ص٢٥٤).

سورة الكوثر والإخلاص تَشَبُّثاً بظاهر قوله تعالى ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ وقال في موضع آخر من كتبه، وارتضاه أبو إسحاق. وإنّما يتعلّق بِسورة يُعدّ قَدْرُها في الكلام بحيث يتبيّن فيه تفاضلُ رتب قِوى البلاغةِ، وهو لا يتبيّن إلاّ فيما طال بعض الطُّول، ولستُ أقطع في الكوثر وما قَارَبها بنَفْي ولا إثبات في إعجازها. وصحّح بعض المتأخّرين هذا القول. واختُلِف في الضّمير في قوله: ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ على ما يعودُ؟ فقيل: يَعُودُ على القرآن، وهو المُعبَّرُ عنه بما في قوله: ﴿مِّمَّا نَزَّلْنَا﴾. واختلف الذين ذَهبوا إلى هذا في معنى هذه المماثلة فقيل: معناه مثله في قِدمه أو في غُيُوبِهِ وصِدْقِهِ، وهذَان القَوْلاَن رَاجِعان إلى مذْهب مَنْ يرى أنّ تحدّي النّبي ﷺ إنّما وقع بالكلام القديم الذي هو صِفة للذّات وأنّ العربَ كُلِّفت من ذلك بِما لاَ يُطاق[1]. وقيل: مَعنَاه مثله في وصْفِه وَنَظْمِه وفَصَاحَتِه. وهذا القولُ راجعٌ إلى مَذْهَب من يَرَى التحدّي إنّما وقع باللفظ. والذين ذهبوا إلى هذا اختلفوا في المعجز منه ما هو؟ لأنّ ألفاظه احتوت على وَصْفٍ مُحْكَم ونَظم وفَصَاحة، فمنهم مَنْ علّق الإِعجاز بالمعاني الثلاثة، ومنهم مَنْ علّقه بِالوصف، ومنهم من علّقه بالنّظم، ومنهم من علّقه بالفَصَاحة. ويَحتمل أن تتأوّل الآية على كلّ واحد من هذه الأقوال. وتعلّق الإعجاز بالمعاني الثلاثة هو الذي اختارهُ المتأخّرون من أهل السنة[2]. قال بعضهم: وهو الذي عليه الجمهور والحُذّاق وهو الصّحيح في نفسه ولم يكن مِن قُدْرَة العَرب أَن تُحيطَ بمثل ذلك فتأتي به خِلافاً لِمَنْ قال: إنّ العَرَب في قدرتها أن تأتي بمثله، فلمّا جاء النّبي ﷺ صُرِفُوا عن ذلك وعَجزوا عنه[3]، وهو قَوْلٌ باطِلٌ يَرُدُّه الاعتبار بما جُبِل عليه النّاسُ منَ الذّهُول والجَهْل والنّسيان، فكيف كان

(١) يراجع المحرّر الوجيز (١/٣٨ و ١٤٤).

(٢) يراجع الشفاء لعياض (١/٥١١ ـ ٥١٨ ـ ط مؤسسة علوم القرآن) وتفسير ابن كثير (١/٦١) وإعجاز القرآن للباقلاني (١/٦٣ ـ ٧٠ ـ هامش الإتقان).

(٣) هذا الرأي اختاره النظام من المعتزلة وتبعه على ذلك طائفة من أهل العلم منهم ابن حزم. يراجع الملل والنحل (١/٥٦، ٥٧) والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣/٢٥ ـ ٣١).

يَصحّ منهم أن يأتوا بمثله ممّا ذكر حتّى لا يقع منهم فيه خطأ في تلك الوجوه. وقيل الضمير في قوله ﴿مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ عَائدٌ على ﴿عَبْدِنَا﴾ وهو محمّد ﷺ[1]. ثمّ اختلفوا فقالت طائفة: أيْ أمّي صَادِق مثله.

وقالت طائفة: مِن سَاحِرٍ أو كاهنٍ أو شاعِرٍ مثله على زَعْمِكم أيُّها المشركون.

وقيل: المُرادُ بِمثْلِه الكتب القديمة: التّوراة والإنجيل والزّبور.

(٢٤) ـ قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

في هذا دَليل صحيحٌ أنّ النّارَ مخلوقة بَعدُ، ورَدٌّ على مَنْ قال إنّها لم تخْلَقْ حتّى الآن، وَهُو قَوْلُ بعضِ المعتزلة، وسقَط فيه مُنْذر بن سعيد[2].

وكذلك قوله تعالى في الجنّة في موضع آخر: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] دَليلٌ على أنّ الجنّة مَخلوقة الآن خِلافاً لمنْ قال فيها مثل قوله في النار[3]. ودَليلُ خِطاب هذه الآية ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ أنّ العُصاة لم تُعَدَّ لهم النّار، لكنّه دليل لَمْ يَقُل بِهِ أحدٌ. واختُلِف في تأويله فقال بعضهم: هذه النّار التي وقُودُها النَّاسُ والحِجارة، هي نار الكافرين خاصّة ونارُ العُصاة

---

(١) بنحوه في المحرّر الوجيز لابن عطية (١/١٤٣، ١٤٤) والمؤلّف ينقل عنه ولا يسميّه في الغالب.
ويراجع جامع البيان (١/٢١٦، ٢١٧ ـ ط ابن حزم) ومعالم التنزيل (١/٧٢) وتفسير ابن كثير (١/٦١).

(٢) هو الإمام القاضي منذر بن سعيد البلوطي المتوفي سنة (٣٥٥هـ) أحد أعلام الأندلس فقهاً ودراية وأدباً وفصاحة أخباره كثيرة تراجع في: طبقات النحويين للزبيدي (ص٢٩٥، ٢٩٦) وتاريخ العلماء لابن الفرضي (٢/١٤٢، ١٤٣) وجذوة المقتبس للحميدي (ص٣٢٦، ٣٢٧) وهذا الرأي أشار إليه ابن كثير في التفسير (١/٦٢، ٦٣) ومن قبله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/١٤٦).

(٣) إشارة إلى رأي منذر بن سعيد في ذلك وساق ابن القيم كلامه من تفسيره في حادي الأرواح (ص٧٥ ـ ٧٩) وذكر ابن كثير في البداية أنّ لمنذر تأليفاً مستقلاً في ذلك (١١/٣٤٧).

غيرها. وقال الجمهور: بل الإشارة إلى جميع النّار لاَ إلى نَارٍ مخْصُوصة، وإنّما خُصَّ الكَافِرون بالذِّكر لِيَحْصُلَ المخاطبون في الوعيد إن فِعلُهم كُفرٌ، فكأنّه قال: أُعدّت لِمَنْ فَعَلَ فِعْلكم وذلك ليس يقتضي ذلك أنّه لا يدخلها غيرُهم.

(٢٥) - قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥].

قال أبو الحسن علي بن محمّد[١]: هو دَلِيلٌ على أنّه هو أوّل مبلّغ إليهم. وقال العلماءُ: إذا قَال: أيُّ عَبْدٍ بَشَّرنِي بولادةِ فُلانَةٍ فهو حُرٌّ أنّ الأوّل مِن المبشّرين هو المعتق دون الثّاني، لأنّ البِشارَةَ حَصلَتْ بِخَبَره دون غَيْرِهِ. وهو مَا يَحْصُل به الاستبشارُ ويتبيّن على بَشَرَةِ الوَجْهِ ولو قَال أيّ عَبْدٍ أخْبَرني بِولاَدَتِها أَعْتَق الثَّانِي مِثل الأوّلِ، ولذلك يُقال: ظهرت تَباشِير الأَمْرِ لِأوَائِلِهِ. ولا تُطلق البِشَارَةُ في الشّرّ إلاّ مَجَازاً. وقيل: هو عام فيما يَسُرُّ ويغمُّ[٢]، لأنّ أصله فيما يظهر أو لا في بشرة الوجه من سرور أو غمّ، إلاّ أنّه أكثر فيما يسرّ، فَصَار الإطلاق أَخصّ به منه بالشرّ. وذكر غيره في البِشارة أنّها لا تُقال في الشّرّ إلاّ مقيّدة[٣]، كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ فيه دَليل أنّ الإيمان غيرُ العَمل خِلافاً لمن يقول: إنّ الإيمان بمجرّده يقتضي أعمال الطاعات[٤].

(٢٦) - قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦].

اختلف هلْ هُوَ حِكاية قول الكفّار أو هو خبر من الله تعالى؟ وعلى هذا القول ففيه الحجّة البالغة لأهل السّنة في أنّ الهُدى والضّلال من الله

---

(١) هو الكيا الهراسي في تفسيره أحكام القرآن (٨/١).

(٢) في ن «فيما سرّ وغمّ».

(٣) يراجع في هذا مقاييس اللغة لابن فارس (بشر (١٥١/١) وكلام الراغب الأصبهاني في المفردات (ص٦١ ـ ٦٣) وزاد المسير (٥٢/١).

(٤) كما هو مذهب المرجئة يراجع: مقالات الإسلاميين (ص١٣٢) ويراجع كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٩٨/١).

تعالى خلافاً للمعتزلة في قولهم: إنّ الله لاَ يَخْلق الضّلال ولا يُريده ولم يُخْتَلف أنّ قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ من قول الله تعالى[1].

(٢٧) ـ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ الآية [البقرة: ٢٧].

اختُلف في تعيين العهد المذكور فقيل: هو ما أُخِذ على بَني آدم حين أخرجهم من ظهر أبيهم كالذرّ، وقيل: هُو مَا أخذَه اللَّهُ تعالى على النّاس بوساطة[2] الرسل من التوحيد والعبادة. وقيل: ما أخذه الله تعالى على أهل الكتاب من الإيمان بمحمّد ﷺ. وقيل: هو ما نَصَبَه الله تعالى من الأدلّة على توحيده، فهي كالعهد. وقيل: هي فيمن آمن بالنبيء ﷺ ثمّ كفر به[3].

والنّظر في هذه الآية أن لا يَخصّ العهد فيها بِشيءٍ دون شَيءٍ، وتُحْمَل على إطلاقه في كلِّ عهد إلاّ ما خصّصه الشرع بإجازة نقضِهِ، كالحِنْثِ في اليمين بالله، لِأَنَّ الأَيْمان والنُّذُور مِنَ العهود. واختُلف في العهْدِ هَلْ يكون يَميناً أمْ لا؟.

(٢٧) ـ وقوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٧].

اختُلف فيه، فقيل: أراد صِلة الرَّحِم، وقيل: أراد الدّين والعبادة وإقامة الشّرائع. والنَّظَر أن تُحمل الآية على كلّ ما جاء في الشّرع الأمْرُ بِصِلته، كصلة الرَّحَم، وإتمام عبادة يدخل فيها الإنسان ونحو ذلك[4]. وقد اختُلِف فيمَن دخل في عبادة تَطوُّع كصومٍ، وصَلاة ونحو ذلك هَلْ له أنْ يَقْطع ذلك أم لا[5]؟.

---

(١) يراجع جامع البيان (١/٢٣٧ ـ ٢٤٢ ـ ط ابن حزم).

(٢) في ن «بواسطة».

(٣) يراجع حول هذه الأقوال: جامع البيان (١/٢٣٨، ٢٣٩) والمحرّر الوجيز (١/٢٠٩) وزاد المسير (١/٥٦) وتفسير ابن كثير (١/٦٧ ـ ط دار الفكر ـ بيروت).

(٤) قال ابن كثير في تفسيره (١/٦٧): «وقيل المراد أعمّ من ذلك فكلّ ما أمر الله بوصله وفعله فقطعوه وتركوه» ورجّحه قبله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٢١٠).

(٥) يراجع لهذا جامع البيان (١/٢٤٢، ٢٤٣) وزاد المسير (١/٥٧) وتفسير ابن كثير (١/٦٧).

(٢٧) ـ وقوله تعالى: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ [البقرة: ٢٧].

وجُوهُ الفسادِ لاَ تَنْحَصِر، وقد فَسَّرتِ الشَّريعةُ مَا هو فَساد مِمّا ليس بِفَسَادٍ. ويُؤْخَذُ من هذه الآية أنّ مَنْ نقضَ عهداً، أو قَطع ما أمر الله أن يُوصَل أو أفْسَد في الأرض أنّه يُطلق عليه اسم الفِسق. وأصله الخُروج مِنَ الشّيء، يُقال: فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ إذا خرجتْ من قشرها، وفسقتِ الفَأرَةُ إذا خرجَتْ من جُحْرِها، كذا هو في اللّغة[1]، وهو في الشّرع الخروج من الطّاعة إمّا إلى كُفرٍ وإمّا إلى عصيانٍ.

(٢٧) ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٩].

قوله: ﴿لَكُم﴾ قيل: معناه لَتَعْتَبروا، ويدلّ عليه ما قَدَّم مِن ذِكْر العِبَرِ. وقيل: معنى قوله ﴿لَكُم﴾ إباحة الأشياء وتمليكها، حتّى قال بعضُهم: هذا يدلّ على إباحةِ الأشياء في الأصل إلاّ ما وَرَد فيه دليلُ الحَظر.

وقال ابن عطيّة في «تفسيره»: «هذا قولُ من يَقُول: إنّ الأشياء قبل وُرود النّهْي على الإباحة» ثمّ ساق الأقوال الثلاثة في ذلك هل هي على الإباحة أو الحَظْر أو الوَقْف[2]؟.

وهذا وَهْمٌ، لأنّ الّذين اختلفوا [الخلافَ الذي ذكره إنّما اختلفوا][3] فيما لم يَرِدْ فيه سَمْعٌ مَا حُكمُهُ في العقْل قَبْل أَنْ يَرِدَ السَّمْعُ، والحُجَّةُ بالآية على قول الإباحة وَهْمٌ، لِأَنَّ الآية نفسها هي الشّرع. فإنْ دَلَّت على الإباحة، فالشَّرْع أَعْطى الإباحة لاَ العَقل، وهي مسألة ثَانِية هَل الأشياء المسكوتُ عنها في الشّرع ـ وهي التي لم يَرِدْ فيها حُكْمٌ ولاَ دليلٌ ـ مَحْمُولَةٌ على الإباحة بهذا الدّليل العامّ، أم هي مَوْقُوفَةٌ على دَليل يخصّها؟.

---

(١) يراجع مفردات الأصبهاني (ص٥٧٢) ولسان العرب (فسق) (٥/٣٤١٣ ـ ط دار المعارف مصر).

(٢) المحرّر الوجيز (١/١٥٩، ١٦٠ ـ ط المغرب) ويراجع كلام ابن العربي المحرّر في أحكام القرآن (١/١٣ ـ ١٥) والقرطبي في الجامع (١/٢٥١، ٢٥٢).

(٣) زيادة من ن.

فحكى القاضي أبو محمّد عبدالوهّاب، عن محمّد بن عبدالحكم، وبعض متأخّري أَصْحَابِه: أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ قَرَّرَ أنّ الأشياء في الأصل على الإباحة، إلاّ ما استثناه الدّليلُ. وقَد قَال بِهذا المذْهب رِجالٌ من أهل العلم. وأكثر العلماء على خلافه، وأنّه لا يُعلَم حُكمُ شيءٍ إلاّ بدليل يخصّه أو يخصّ نوعه[1].

وفائدة هذا الاختلاف أنّه إذا وقع الاختلاف في حكم في الشرع هَلْ هُو على الحَظْرِ أَو على الإباحة؟ حكم فيه هؤلاء بأنّه على الإباحة، لأنّ الشرع قد وَردَ بذلك فيه فَصَار كالعقل عند القائلين بالإباحة. وهؤلاء ليسوا يقولون إنّ الأشياء في العقل على الإباحة، ولكن زَعموا أنّ السَّمعَ أَحلَّ جَمِيعَهَا ثمّ اسْتَثْنَى السَّمْعُ سَائِرَ ما حَرَّمَ، فَمَتى لم يَنُصَّ على تحريم كان الأَصْلُ تَحْليله بِالشَّرع، لاَ بِحُكْم العَقْل. واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢] وبقوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥] وبحديث سَلمان «الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ والحَرامُ مَا حرَّمَ اللَّهُ، وَما سكتَ عَنْه فَهُو مِمَّا عُفِيَ عَنْهُ»[2]. ومثل ما ذكره

---

(١) يراجع في هذا الأمر الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٥٢ ـ ٦٠) وإحكام الفصول للباجي ص٦٨١ ـ ٦٨٦ والمستصفى من علم الأصول للغزالي (٢/٤٠٦ ـ ٤٣٣).

(٢) أخرجه بنحوه الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) والعقيلي في الضعفاء (٢/١٧٤) والطبراني في المعجم الكبير (٦/ رقم ٦١٢٤) وابن عدي في الكامل (٣/١٢٦٧) والحاكم في المستدرك (٤/١١٥) والبيهقي في السنن (١٠/١٢) والمزيّ في تهذيب الكمال (١٢/٣٣٥) جميعهم من طريق سيف بن هارون، عن سليمان التيميّ، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي قال: سُئِل رسول الله ﷺ، عن السمن والجبن والفَراء؟ الحديث بنحوه عندهم إلاّ ابن عدي فإنّه ذكر مثل لفظ المؤلّف رحمه الله.

وإسناد الحديث ضعيف. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلاّ من هذا الوجه. وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان قوله، وكأنّ الحديث الموقوف أصحّ. وسألتُ البخاري عن هذا الحديث فقال: ما أراه محفوظاً».

وقال أبو حاتم الرازي: «هذا خطأ رواه الثقات عن التيميّ، عن أبي عثمان، عن النبيّ ﷺ مرسل ليس فيه سلمان وهو الصحيح» كذا في العلل لابن أبي حاتم (٢/ رقم ١٥٠٣).

وعلّة هذا الإسنادَ سيف بن هارون فإنّه ضعيف كما قال ذلك الحافظ ابن حجر ومن=

عبدالوهّاب في هذه المسألة إذا تعارض عند المجتهد دليلان في حَظْرٍ وإباحة، ولم يكن ترجيحٌ. وكذلك مُوجِبٌ ومُبيحٌ، وكذلك محرّم ومُوجِب، مِنْهم مَن يَميل إلى الإباحةِ كما قدّمنا، ومنهم مَن يميل إلى المُوجِبِ، ومنهم من يَميل إلى الحَظْرِ. وقد رُوي مثلُ ذلك عن مالك في مسألة المَدَرِ وأنّه لا يجوز بَيْعُه، ومنهم من يتوقّف حتّى يأتي دَليلٌ آخر، وكذلك يُتصوّر في كلّ تَعارُضٍ من الوجوه المذكورة الثلاثة الأقوال.

(٢٩) ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٩].

هذه ﴿ثُمَّ﴾ إنْ حُملت على بابها من التّرتيب اقتضت أنّ الأرض وما فيها خُلق قبل السّماء. وقد قال بذلك قوم. وقوله تعالى في سورة النّازعات بعد ذكر خلق السّماء ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠﴾ [النازعات: ٣٠] يقتضي ظاهرها أنّ السماءَ خُلِقت قبل الأرض، وقد قال به قومٌ[١]. وكذلك ما في سورة فُصّلت[٢] والصّواب أن يُجْمَع بين الآيات، فيُقالُ: إنّ الأرض خُلِقت قبل السماء على ما في سورة البقرة، ثمّ خُلقت السَّمَاءُ، ثمّ دُحيتِ الأرض بعد خلق السَّماءَ على ما في سورة النّازعات[٣]، وفُصّلت[٤]. ويحتمل أن

= قبله غير واحد من النقّاد. فيراجع تهذيب الكمال للمزيّ (١٢/ رقم ٢٦٧٩) والميزان للذهبي (٢٥٨/٢، ٢٥٩) والتقريب (ص١٤٢)، لكن صحّح العلماء حديث أبي ثعلبة بمعناه رواه الدارقطني وغيره فيراجع كلام الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٦٦/١٣).

(١) منهم الإمام الطبري كما في جامع البيان (٢٥٢/١ ـ ٢٥٧) ويراجع معالم التنزيل (٧٨/١) وزاد المسير (٥٨/١) وتفسير ابن كثير (٦٨/١، ٦٩).

(٢) في ن «المؤمن».

(٣) ثبت عن ابن عبّاس أنّه قال نحو ذلك فيما رواه البخاري في صحيحه (٥٥٥/٨ ـ فتح) والطبري في تفسيره (٢٥٦/١) ثمّ قال أبو جعفر ابن جرير: «فمعنى الكلام إذاً: هو الذي أنعم عليكم، فخلق لكم ما في الأرض جميعاً وسخّره لكم تفضّلاً منه بذلك عليكم، ليكون لكم بلاغاً في دنياكم، ومتاعاً إلى موافاة آجالكم، ودليلاً لكم على وحدانية ربّكم. ثمّ علا إلى السماوات السبع وهي دُخان، فسواهنّ وحبكهنّ، وأجرى في بعضهنّ شمسه وقمره ونجومه. وقدّر في كلّ واحدة منهنّ ما قدّر من خلقه» وهو الذي صرّح به الطبري قال عنه ابن كثير في تفسيره (٦٩/١): «وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين العلماء...».

(٤) وفي ن «المؤمن».

تكون ﴿ثُمَّ﴾ في هذه الآية لترتيب الأخبار لاَ لِتَرْتِيب الأَمْر في نفسه. وإذا كان هذا لم يُعطيا أنّ السَّماء خُلِقتْ بعد الأرض، وإذا لم تقتض ذلك أمكن أن تُحمل الآية الأخرى على ظاهرها فيصحّ القولُ الآخر. والأمر يحتمل ولا قاطع فيه من الشّرع. وقد جاءت بذلك أخبارُ آحادٌ. وإذا لم يَكُنْ في التَّرتيبِ خَبرٌ متواتِرٌ والآيات مُحتملةٌ فلا قاطع في المسألة. ويحتمل أن تكون الأَرض والسّماء قد خَلَقَهُما الله تعالى خَلْقاً واحداً دُونَ تقدّم ثمّ دُحِيَتْ الأرضُ بعد السّماء، ودُحيت قَبْل السّماء. ويترتّب ما في الآيتين على هذا ويَخْرُج خُروجاً حَسَناً والله تعالى أعلم، وهو قَديرٌ عَلَى مَا يَشَاءُ إذ كلّ ذلك جَائِزٌ في العقل.

(٢٩) - وفي هذه الآية قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

والاستواءُ يوهِمُ تَكْييفاً وتشبيهاً. فمن النّاس من استمرّ على هذا التشبيه واعتَقَده تَشَبُّثاً بالظّاهر وهم الكرّاميّة وجماعة من أهل الحديث[١] وغيرهم. ومِنْهُم وهم الجمهورَ مَنْ نفى التّشبيه والتكييف. واختلفوا في هذه الآية وما جَانَسها فمنهم من رأى تأويلها وصرفها إلى معنى لا يُوهِم تشبيهاً. ومنهم مَنْ لَمْ يَرَ لِتأويلها وجْهاً وقال: تَمُرّ كما جاءتْ من غير اعتقاد تَشْبيه ولاَ تكييف. والذين ذهبوا إلى تأويلها اختلفوا في التأويل اختلافاً بِحسب مَا يَحْتَمله اللّفْظُ في كلام العرب وإطلاقهم فقيل: معنى اسْتوى في هذه الآية اسْتولى[٢] وأنْشدوا:

قد اسْتوى بِشْرٌ على العِرَاقِ[٣] ....

---

(١) لا أعلم أنّ طائفة من أهل الحديث استمرّت على التشبيه وليته سمّى لنا منهم أحداً، بل المعروف عنهم الأخذ بظاهر هذه الآية ونحوها دون تأويل أو تعطيل أو تشبيه أو تكييف.

(٢) وهو تفسير الجهمية ثمّ المعتزلة، وقلّدهم في ذلك متكلّمو الأشاعرة وغيرهم بدعوى التنزيه وهو سقوط في تعطيل الصفات والتأويل المذموم.

(٣) وعجزه: من غَير سيفٍ ودم مُهراقِ. والبيت للأخطل الكبير كما في تاج العروس (١٨٩/١٠) وهو أيضاً في اللّسان (سوا) (٢١٦٣/٣).

وقيل: عَلاَ أَمْرُه وقُدرتُه وسُلطانُه وهو اختيار الطبري[1]. وقال ابن كيسان: معناه قصد إلى السّماء أي بخلقه واختراعه[2]. وقيل: معناه كمل صُنْعه فيها كما تقول: قد اسْتَوى الأمْرُ. وقيل: معناه أقْبَلَ. وحكى الطبري[3] عن بعضهم أنّ المستوي هو الدّخان.

ولتحقيق القول الصّحيح من هذه الأقوال موضع غير هذا وهو في كتب الكلام وليس كلّ ما قاله المفسّرون صحيحاً، لأنّ كثيراً منهم إنّما يَنْظُرون إلى المعنى ولا يلتفتون إلى الألفاظ. وتصحيح اللّفظ على المعنى أوْلى ما اعْتُبِرَ. وقد رأيتُ بعضهم أحْصَى في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] أكثر من عشرة أقْوَالٍ. وإذا حُقِّقَتْ لم يصحّ منها إلاّ اليسير[4].

(٣١) ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ الآية [البقرة: ٣١].

احتجّ قومٌ بهذه الآية على أنّ اللّغة كلّها توقِيفٌ من الله تعالى، ورَدُّوا

---

(١) وهذه زلّة قلم من المؤلّف رحمه الله تعالى وما كان للإمام الطبري وهو الأثري المنافح عن عقيدة أهل الحديث أن يتأوّل هذا التأويل الخاطىء كيف يكون ذلك وهو يقول (٢٥٢/١): «وأولى المعاني بقول الله جلّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾: علا عليهنّ وارتفع فدبّرهن بقدرته وخلقهنّ سبع سنوات» وسبب هذا الخطأ سوء النقل أو عدم رجوع المؤلف إلى الأصل وكأنّي به نقل كلام الطبري عن ابن عطية في تفسيره (٢١٤/١) وهو الذي فسّر كلام ابن جرير بغير مقصده ثمّ جاء ابن الفرس فنقل الكلّ باعتباره تفسيراً للطبري للآية والله أعلم.

(٢) حكاه ابن عطية عنه في المحرّر الوجيز (٢١٤/١).

(٣) جامع البيان (٢٥١/١).

(٤) كان الأولى بالمؤلّف رحمه الله وهو مالكي انتهاج نهج الإمام مالك في تفسير الآية تفسيراً يتماشى مع نهج الصحابة والسلف الصالح ولا يحيد إلى نهج المتكلمين فقد صحّ عن الإمام قوله: «الاستواء منه غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والسؤال عنه بدعة..» قال القاضي عبدالوّهاب في شرح عقيدة ابن أبي زيد (ص٢٨): «واعلم أنّ الوصف له تعالى بالاستواء اتّباع للنصّ، وتسليم للشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به، ولا يجوز أن يثبت له كيفية لأنّ الشرع لم يرِد بذلك، ولا أخبر النبيّ ـ عليه السلام ـ فيه بشيء، ولا سألته الصّحابة عنه..».

بذلك على مَنْ قَالَ: إنّها كلّها اصطلاح من أصحاب اللّغة وعلى مَنْ قال أوّلُها توقِيفٌ أي قدر ما يَقَعُ به التّفاهم، ثمّ ما بعد ذلك اصطلاحٌ وهذه الأقوال الثلاثة كلّها جائزةٌ عقْلاً، وليس على واحِدٍ منها دليل قاطعٌ في الشرع. والآية التي احتجّوا بها محتملة، فلا حُجّة فيها. والّذين ذَهَبُوا إلى أنّها توقِيفٌ من الله تعالى، واحتجوا بالآية منهم مَنْ قال: إنّ تعليم آدم إيّاها المذكور في الآية إنّما هو إلْهَامُ علِم ضرورةً وقال قوْمٌ: بَلْ تَعْلِيمٌ بِقول، فإمّا بواسطة مَلَكٍ أو بتكلّم قبل هُبُوطِه الأرض فلا يشارك موسى ﷺ في خاصّته، وَوجه احتمالات هذه الآية التي ترفع الحجّة بها أنّ الأسماء قد قال قوْمٌ إنّه أراد بها التّسْميات، وهو قولُ المحتجّين بها. وقال قوْمٌ: أراد الأشْخَاص أنّه عرضها عليه. وقال أكثر العلماء: علّمه تعالى منافع كلّ شيءٍ، ولِمَا يَصْلُح[1].

واختلف أهل القول الأوّل أيُّ الأسماء علّمه؟ فقال قوْمٌ علّمه جميع الأسماء بكلّ لغة وغَلط في هذا قومٌ حتّى قال ابن جنّي[2] عن أبي علي الفارسي: علّم الله آدم كلّ شيءٍ حتّى أنّه كان يُحسن من النّحو مثل ما أحسن سيبويه.

واختلفوا هل عُرِض عليه الأشْخاص عند التّعليم أمْ لا؟ وقال قومٌ: لم يُعلِّمْهُ جميعَ الأسماءِ، وإنّما علّمه أسْماءَ مخصوصة. واختلفوا في تعيينها. فقال قومٌ: أسماء النّجوم. وقال قومٌ: أسماء الملائكة. وقال قومٌ: أسماء ذُرِّيّته فقط. وقال الطبريّ[3]: علّمه أسماء ذُرّيته والملائكة. واختار هذا ورجّحه لِقوْله ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾[4] [البقرة: ٣١] وحكى

(١) يراجع في هذا جامع البيان (٢٨٢/١ ـ ٢٨٤) والمحرّر الوجيز (٢٢٢/١، ٢٢٣) ومعالم التنزيل (٨٠/١) وزاد المسير (٦٢/١، ٦٣) وتفسير ابن كثير (٧٣/١ ـ ٧٦) وتحقيق الإمام الحجة ابن حزم الأندلسي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (٢٩/١ ـ ٣٥).

(٢) كما في المحرّر الوجيز (٢٢٣/١).

(٣) جامع البيان (٢٨٤/١، ٢٨٥).

(٤) قال ابن كثير في تفسيره (٧٤/١): «والصّحيح أنه علمه أسما الأشياء كلّها ذواتها وصفاتها وأفعالها كما قال ابن عبّاس ـ ثمّ ساق حديث الشفاعة الطويل قال ـ ووجه=

النّقاش[1]، عن ابن عبّاس: أنّ الله تعالى كلّمه كلمة واحدة عرف منها جميع الأسماء.

وقال قومٌ: علّمه أسماء الأجناسِ.

وقال ابن قُتيبة: علّمه أسماء ما خلق في الأرض. وقال قوْمٌ: علّمه الأسْماء بِلُغَة واحدة.

وقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١] يقوّي قَوْلَ مَنْ يقول إنّما أراد بالأسماء الأشْخاص، ويأتي على هذا أنّها التي عرض على الملائكة. ومِنَ النّاس مَنْ قال: إنّ لفظ الأسماء يدلّ على أشخاص، فلذلك ساغ أن يقول الأسماء، ثمّ عرضهم، وقد قُرِىء «ثُمَّ عَرَضَها»[2] وقُرِىءَ «ثُمَّ عَرَضَهُنّ»[3] وهذا يوافق القول بأنّها التّسميات ويأتي عليه القول بأنّ الذي عرض على الملائكة الأسماء دون الأشْخاص.

وقوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] يؤكّد أنّ الذي عُرض على الملائكة الأشخاص، وقد استدلّ قومٌ بهذا على جواز تكليف ما لا يُطاق، قالوا لأنّه تعالى علم أنّهم لا يعلمون، ثمّ أمرهم أن يُنْبِؤُوهُ[4] بها. وقال آخرون: لا دَليل فيه لأنّه ليس على جهة التكليف، وإنّما هو على جِهة التَّقرِير والتوقيف. وهذا القول غيرُ بَيِّنٍ، والذي يَظْهر لي فيه أنّه أمرُ تَعْجِيزٍ لأنّه تعالى أراد أن يُريَهُم عَجْزَهم عن مَعرِفة الغيب. وقد استدلّ

= إيراده هاهنا والمقصود منه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء**» فدلّ هذا على أنّه علمه أسماء جميع المخلوقات ولهذا قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ يعني المسمّيات..» ويراجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/٢٨١، ٢٨٢).

(١) حكاه عنه ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٢٢٣).

(٢) هي قراءة ابن مسعود كما في تفسير الطبري (١/٢٨٥) والمحرّر الوجيز لابن عطية (١/٢٢٣).

(٣) هي قراءة أبيّ بن كعب كما هو عند الطبري (١/٢٨٥) والمحرّر الوجيز (١/٢٢٣).

(٤) في ن «أن ينبؤوا به».

قومٌ أيضاً بهذه الآية على أنّ الاسم هو المُسمّى. ذَهب إلى ذلك المهدويّ[1]، ومكّي[2] وغيرهما. وليس فيها دليل لما قدّمته من الاحتمالات التي في الآية.

وفي هذه الآية عندي رَدٌّ على المنجّمين والكُهّان، ومَنْ يدّعي معرفة شَيْءٍ مِن الغيبِ، لأنّ الملائكة إذا لم تعلم إلاّ ما علّمها الله تعالى فالآدميّون أحْرَى[3]، وبهذا يَبْطل قول الإسلاميين من المنجّمين الذين يقولون لا خالقَ إلاّ الله عزّ وجل، وإنّما النّجوم دِلاَلاتٌ على الغيوب وعَادَاتٌ أجْرَاها الله تعالى كما أجْرَى الغيوم والسحب الثَّقيلة دِلالة على الأمطار، وإن كانت ربّما خَابَتْ وبِهذا ونَحوه ردَّ ابنُ الطيّب أقوالهم. وكذا عندي من هذا قُرعة الرَّمْلِ والكَتفِ ونحو ذلك. وإن كان قد جاء عن النّبي ﷺ في «صحيح مسلم»[4] **«كَان نَبِيّ مِنَ الأَنْبياء يَخُطُّ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ»** فاخْتُلف هَلْ هذا على جهة التصويب له؟ أو على جهة الردّ والتخطئة لمن انتحله[5]؟.

---

(١) نقله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٢٢٤).

(٢) في تفسيره (ج١/ ق٢٥/أ) ونقله ابن عطية (١/٢٢٤).

(٣) قال القرطبي في الجامع (١/٢٨٥، ٢٨٦): «الواجب على مَنْ سُئل عن علم أن يقول إن لم يعلم: الله أعلم، ولا أدري، اقتداءً بالملائكة والأنبياء والفضلاء من العلماء... روى يونس بن عبدالأعلى قال سمعتُ ابن وهب يقول: سمعت مالك بن أنس يقول: ما في زماننا شيء أقلّ من الإنصاف. قلتُ: هذا في زمن مالك فكيف في زماننا اليوم الذي عمّ فينا الفساد وكثر فيه الطغام وطُلب فيه العلم للرياسة لا للدراية، بل للظهور في الدنيا وغلبة الأقران بالمراء والجدال الذي يُقسي القلب ويورث الضّغن وذلك ممّا يحمل على عدم التقوى وترك الخوف من الله تعالى».

(٤) من حديث معاوية بن الحكم السلمي مرفوعاً بأطول من هذا انظر كتاب السلام (رقم ٥٣٧).

(٥) والصحيح أنّ معناه من وافقه خطّه فهو مباحٌ له. ولكن لا طريق لنا إلى العلم اليقيني بالموافقة فلا يُباح. والمقصود أنّه حرام لأنّه لا يُباح إلاّ بيقين الموافقة، وليس لنا يقين بها. وإنّما قال النبي ﷺ: **«فمن وافق خطّه فذاك»** ولم يقل: هو حرام بغير تعليق على الموافقة لئلا يتوهّم متوهّم أنّ هذا النصّ يدخل فيه ذاك النبي ﷺ الذي كان يخطّ. فحافظ النبي ﷺ على حرمة ذاك النبيّ مع بيان الحكم في حقّنا وهذا إشارة إلى علم الرمل. ويراجع كلام القرطبي أبي العباس في «المفهم» (٥/٦٣٢، ٦٣٣).

وفي هذه الآيةِ معنى يَنْبغي التّنبّه له وهو أنّه تعالى لمّا قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] اعْتَرضَتِ الملائكة بعلم قد كان تقدّم عندها[1] فقالت ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ الآية [البقرة: ٣٠] وكان يَجِبُ أن لاَ تعترض على الله تعالى في فعله، ومع ذلك قد فضّلوا أنفسهم عَلى مَنْ كان يَجْعَله[*] بقولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فردّ الله تعالى عليهم بأنّه يعلم ما لا يعلمون، ثمّ زادهم آدمُ وعَلَّمه ما لا يعلمون. قال الحسن، وقتادة[2]: رُوي أنّ الملائكة قالت حين خلق الله آدم: لِيَخلق ربُّنا مَا شَاء فَلَنْ يَخْلُق خَلْقاً أعلمَ مِنّا وَلاَ أكْرم عَليه مِنّا. فأراد الله تعالى أن يُريهم من علم آدم وكرامته خِلاف ما ظنّوا. ثُمَّ إنّه تعالى أمرهم بالسجود لآدم كرامةً له، ولهذه المعاني كلّها اعتذاراتٌ اختلف النّاس فيها تركتها اخْتِصاراً.

وهنا مسألة اختلف النّاس فيها، هل الصّالحون من النّاس والأنبياء أفضل من الملائكة؟ أم الملائكة أفضل من كلّ خلق[3]؟ والذي تدلّ عليه هذه الآية أنّ الملائكة أفضل، ألا ترى إخبار اللّهِ تعالى إيّاهم بما أراد أن يَخْلُق وإدلالهم في القول وإخبارهم عن أَنْفسهم بِالتّسبيح والتّقديسِ، وَمَا رَدَّ تعالى عليهم شيئاً من ذلك، ويدلّ على ذلك أيضاً قوله تعالى لنبيّه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٥٠].

(٣٤) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ الآية [البقرة: ٣٤].

في هذه ما يدلّ على أنّ مجرّد الأمر لا يُحْمَل على الإباحة لأنّه تعالى وصف إبليس بأنّه أبَى مِن السّجود الذي أُمِر به، ولم يَرَ له عُذْراً بِاحْتمال الإِباحة، وَلَوْ لَمْ يَكن نفْس الأمر يقتضي الامتثال لكان له عُذْرٌ. وفيه أيضاً

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (١/١٦٥).

(*) في ن «يجعل».

(٢) المصدر السابق (١/١٧٢).

(٣) يراجع كلام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٢ ـ ٢٩٤).

دَليل على أنّه لا يُحمل على النَّدْبِ بل يُحمَلُ على الوجوبِ لِأَنَّ الله تعالى قد كفّره بمخالفة الأمر، وإذا بطل قول الإباحة وقول النّدب، بطل قوْلُ الوَقْفِ. وإبليس لم يُخْتَلَف أنّه كان مُؤْمِناً حتّى عَصى الأمْرَ واسْتَكْبَرَ، إلاّ أنّه اختُلِف هل كان مِن الملائكة أم لا؟ فَذَهَب الجمهورُ إلى أنّه كان من الملائكة وأنّ الاستثناء مُتّصل، قالوا كان خَازِناً ومَلَكاً على سَماء الدُّنْيَا واسمه عزازيل[*] قاله ابن عبّاس[1].

وقال ابنُ زيْدٍ[2]، والحسن[3]: هو أبو الجنّ كما أنّ آدم أبو البشر، ولم يَكُ قطُّ مَلكاً، ورُوي أيضاً نحوه عن ابن عبّاس[4]، قال[5]: واسمه الحارث.

وقال شهرُ بن حوشب[6]: كان من الجنّ الذين كانوا في الأرض وقاتلهم الملائكة فَسَبوْهُ صغيراً وتَعبّد مَعَ الملائكة، وخُوطِب مَعها. فالاستثناء على هذا مُنْقَطِعٌ. قال بعضُ مَنْ ذَهب إلى هذا القولِ: كيف يكون من الملائكة وقد عَصى أمْرَ رَبّه والله تعالى يقول في صفة الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] ورجّح الطبري[7] القول الأوّل وقال: ليس في خَلقِه من نَارٍ ولا في تركيب الشّهوة فيه والنّسل حين غضب عليه ما يَرُدُّ أنّه كان من الملائكة. وقوله عزّ وجلّ: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]. يتَخرّج على أنّه عَمِلَ عَمَلَهُم، فكَان منهم

(*) في ن «عزرائيل».

(١) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٧٨/١) والمؤلّف نقل كلامه برّمته إلى نهاية الكلام على حقيقة إبليس كما ستأتي الإشارة إلى ذلك.
وهذا القول رواه الطبري عنه أيضاً في تفسيره (٢٩٥/١) ويراجع معالم التنزيل (٨١/١، ٨٢) وتفسير ابن كثير (٧٨/١، ٧٩).

(٢) (٣) يراجع جامع البيان (٢٩٧/١، ٢٩٨ ـ ط ابن حزم).

(٤) المصدر السابق (٢٩٩/١).

(٥) في أ «قالوا».

(٦) بنحوه في المصدر السابق (٢٩٧/١).

(٧) يراجع جامع البيان (٢٩٨/١ ـ ط دار ابن حزم).

في هَذا، أو عَلى أنّ الملائكة تُسمّى جِنّاً لاسْتِتَارِهَا، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] فَإنْ قُلتُم: إنّه قد كان مُؤمناً فما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]؟ فالجواب أنّه اختُلف فيه فقيل: معناه مِن العاصين، وفي هذا نظرٌ، وقيل: معناه وصار مِنَ الكافرين. قال ابن فورك: هذا خطأٌ تردُّه الأصول[١]. وقيل: معناه أنّه كان في علم الله أنّه سَيَكْفُر، وقيل: قد كان تقدّم من الجنّ كُفْرٌ فشبّهه الله تعالى بهم، وجَعَله منهم لما فعله من الكفر فعلهم. واختُلِف هل كَفَرَ إبليسُ جَهْلاً أو عِناداً على قَوْلَيْنِ بين أهل السُّنَّة، ولاَ خلاف أنّه كان عالِماً بالله تعالى قبل كُفرِه، وقد أنْكر كُفرَ العِناد قومٌ من أهل السّنّة وأَجازَهُ قَومٌ وصحّحوه.

وقوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] أَمْر إباحةٍ وكذا قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا﴾.

(٣٥) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

نَهْيٌ وَليس فيه دَليل على أنّ مُجَرَّدَه يُحمل على التحريم أو الكراهة، لأنّه قد اقترنَتْ به قَرينة تَدلُّ على أنّ المُرادَ بِهِ التحريم لقوله تعالى: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وقد ذكر القاضي أبو محمّد في «تفسيره»[٢] أنّ في الآية ما يَدُلُّ على أنّه على التحريم، وهو وَهْمٌ، ولا خِلاف أنّ إبليس مُتولّي غِواية[٣] آدم. واختلف في الكيفية، فقيل: دَخل الجنّة بعد إخراجه منها وأغواهما مشافهةً. وقيل: لم يدخل الجنّة إلاّ آدم بعد أن أخرِج منها، وإنّما أغوى آدَم سُلطَانُه ووسواسه الذي أعطاه الله إيّاه كما قال النّبي ﷺ: «**إنّ الشّيطَانَ يَجْرِي مِن ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ**»[٤] وفي هذه الآية ما يُبطل قولَ مَنْ

---

(١) يراجع كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢٣٢/١ ـ ٢٣٤) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٩٤/١ ـ ٢٩٦).

(٢) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٢٣٧/١ ـ ٢٤٠) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٠٤/١).

(٣) في ن «إغواء».

(٤) أخرجه البخاري في الاعتكاف (٢٠٣٥) ومسلم في السلام (٢١٧٥) كلاهما من حديث صفيّة بنت حُيَي.

أَنْكر الجنّ والشياطين. وفيه أيضاً الردّ على مَنْ أَنْكر أنّ الجنّة مخلوقة الآن، وزعم أنّها سَتُخْلَقُ بعدُ. وقد ذكر بعضُهم الخِلاف في الجنّة التي أسكنها آدمَ وزوجته هل هِيَ جَنَّة الخلود، أو جَنّة أُعدّت لهما؟ قال: وَذَهَب مَنْ لم يجعلها جَنّة الخُلدِ إلى أَنَّ مَنْ دَخَل جَنّة الخُلْد لا يخرج منها، وهذا لا يمتنع إلاّ أنّ السَّمْع وَرَدَ أَنّ مَن دَخَلها مُثَاباً لاَ يَخْرُج منها، وأمّا من دخلها ابتداءً كآدم فَغَيْرُ مُستَحِيل خُرُوجُه مِنها. ورأيتُ ابن حزم قد ذكر هذا وزعم أنّ مُنذِرُ بنُ سعيد ذهب إليه[1].

وقد استدلّ قومٌ بقصّة آدم في أكله من الشجرة بعد النّهي على جَواز وُقُوع المعاصِي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] وهي مسألة قد اختلف فيها اختلافاً كثيراً لأشياء وَرَدَت عن قوْم من الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام توهم ذلك، وقد اعتذر قومٌ عنها، فممّا اعتُذِر به في قصّة آدم عليه الصلاة والسلام أن قيل: إنّما أكلا من غير الشجرة التي أشير إليها، فلم يتأوّلا النّهي. وَاقِعاً على جَميع جِنسها. وقال آخرون: تأوّلا النّهي على النّدب[2]. وقال ابن المسيّب: إنّما أكل آدم من بعد أن سَقتْه حَوّاء الخَمْرَ، فكان في غير عقله[3]. وأمّا الذين جوّزوا المعاصي، فقالوا: إنّما أكلها عامداً بخلاف النّهي، وما وجد إلى التأويل سبيل فهو الوجه. ووجه التأويل في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] أي فعل فِعْلاً صورته صورة المعصية لأنّه في مقابلة النَّهْي، فهو مِن حَيْث أنّه خلاف الأمر معصية وغِواية فإن كان عن عَمَدٍ وذكر فهو حقيقة، وإن كان عن تَأْويل أو عن نِسيان أو ذُهول ففي إطلاقه تجوّز وذهول، وهو الذي يمكن أن يقع من الأنبياء عليهم السّلام ويُؤاخذون به إذا وقع منهم.

---

(١) قال أبو محمّد بن حزم في الفِصل (١٤٢/٤، ١٤٣): «وكان القاضي منذر بن سعيد يذهب إلى أنّ الجنّة والنّار مخلوقتان إلاّ أنّه كان يقول: إنّها ليست التي كان فيها آدم ـ عليه السلام ـ وامرأته واحتجّ في ذلك بأشياء. .» ثمّ ساق حُججه وبيّن خطأه فيما ذهب إليه.

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٢٤٢/١) والجامع لأحكام القرآن (٣١١/١، ٣١٢).

(٣) رواه ابن جرير الطبري عنه في تفسيره (٣١٢/١) ولكنّ سنده ضعيف.

﴿٣٥﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥].

نَهيٌ عن القُرْبِ، وجعله كِنايةً عن الأكل[١] لأنّ المعنى في الآية ولا تقربَاها بأكْلٍ. وقال بعضُهم: إنّ الله تعالى لمّا أراد النّهي عن أكْلِ الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكْل وما يدعو إليه وهو القرب. وهذا أصل جيّد في سَدِّ الذّرائع[٢].

﴿٣٦﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

سيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

﴿٤٠﴾ ـ ﴿٤١﴾ وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤٠، ٤١].

النّعْمَةُ هُنا من المفسّرين من عيَّنها بِنعمة مخصوصة، والصّواب حَمْلُهَا على العموم، وفي هذه الآية دليل أنّ لِلَّه على الكفّار نِعْمَةً خلافاً لِمَنْ قَالَ لاَ نِعْمَة لِلّه تعالى عليهم، وإنّما النّعمة على المؤمنين، ولأجل هذا حكى مكّي[٣] أنّ الخطاب في قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إنّما هو للمؤمنين منهم بمحمّد ﷺ. وقال ابنُ عبّاس وجمهور العلماء: بل الخطاب لجميع بَني إسرائيل في مدّة النّبي ﷺ مؤمنهم وكافرهم. والضّمير في ﴿عَلَيْكُمْ﴾ يُرادُ به على آبائكم[٤]. وفي هذه الآية ما يدلّ على وجوب شكر نعمة الله، لأنّ أمره تعالى بذكر النّعمة أمرٌ بِالشّكر، وقد قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥٢] ولاَ خِلاف في وجوب ذلك.

---

(١) في ن «فنهى وجعل المعصية بالأكل».
(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٢٣٨).
(٣) يراجع تفسيره (ج١/ ق٢٧/ ب) والمحرّر الوجيز (١/٢٥١) والملاحظ أنّه لا يوجد هذا النقل في تفسير مكّي!.
(٤) يراجع: جامع البيان (١/٣٢٧، ٣٢٨) والمحرّر الوجيز (١/٢٥١) ومعالم التنزيل (١/٨٦، ٨٧) وزاد المسير (١/٧٢، ٧٣) والجامع لأحكام القرآن (١/٣٣٠، ٣٣١) وتفسير ابن كثير (١/٨٣، ٨٤).

وإنّما اختلف هل يجب عَقْلاً أم شرعاً؟ والصّواب أنّها إنّما تجب شرعاً بما دلّتْ عليه هذه الآية ونحوها.

(٤٠) ـ وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

اختُلف في تعيين هذا العهد، والصّواب أن يُقال قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾ عامٌ في جميع أوامِره ونَواهيه. وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ هو أن يُدخلهم الجنّة. وهذهِ عِدةٌ منَ الله تعالى بالثّواب، أوجبها تعالى لِعبده تَفَضُّلاً منه، لأنَّ عمل العَبْد بالطّاعة يوجب له الثّواب خِلافاً لمن اعتقد ذلك من المعتزلة.

(٤٠) ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

أمرَ تعالى عبيده أن يكونوا أبداً على خَوْفٍ مِن عِقَابِهِ فيعملوا ولا يتّكلوا. وقد اختلف أهل المقامات ما الذي ينبغي أن يعتمد عليه الوليُّ ويُغَلِّبُه في نفسه الخوفَ أو الرّجاء؟ وسيأتي لهذا موضع يُذكَرُ فيه إن شاء الله تعالى.

(٤١) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١].

دليل خطاب هؤلاء لأنّه لم يقل به أحَدٌ، وفي ذلك دليل على ضعف القول به خِلافاً لمن رآه في هذا الموضع دليلاً معتمداً عليه[1]، ويمكن أن يكون لتخصيص النّهي، بأن يكونوا أوّل كافرٍ به فائدة، لأنّ النّهي عن ذلك يَدُلُّ[2] وإن كان الكفر كلّه قبيحاً على أنَّ أوّل السّابِقِ فيه أشدّ قُبحاً وأَعْظَم للإثم لِقوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣] وقوله: ﴿لِيَحْمِلُوٓا۟ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ

---

(١) قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١/٣٣٤): «لا حُجّة في هذه الآية لمن يمنع القول بدليل الخطاب، وهم الكوفيون ومن وافقهم، لأنّ المقصود من الكلام النّهي عن الكفر أوّلاً وآخراً، وخصّ الأوّل بالذكر لأنّ التقدّم فيه أغلظ، فكان حكم المذكور والمسكوت عنه واحداً، وهذا واضحٌ» ويراجع المحرّر الوجيز (١/٢٥٢) وتحقيقاً جيّداً للشيخ ابن عاشور في التحرير والتنوير (١/٤٦٠ ـ ٤٦٣).

(٢) في أ «يرد».

عِلۡمٍۗ﴾ [النحل: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢].

وقال عليه الصّلاة والسلام: «**إنَّ عَلَى ابْنِ آدَمَ القَاتِلَ مِنَ الإِثْم فِي كُلِّ قَتِيلٍ ظُلماً كِفْلاً مِنَ الإِثْمِ، لِأَنَّه أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ**»[1] وقال: «**مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً...**» الحديث[2].

فَإِنْ قيل: فكيف نَهاهُم تعالى أَنْ يَكُونُوا أَوَّل كَافِرٍ به، وقد كَفر قَبلَهُم كُفّارُ قُريش؟ فالجواب عن ذلك أَنَّ مَعْنَاه من أَهل الكتاب.

(٤١) ـ وقَولُه تعالى: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [البقرة: ٤١].

اختُلف في تأويله فقيل: إنّ الأَحْبار كَانوا يعلّمون دينهم بالأُجرة فَنُهُوا عن ذلك. وقال بعضهم: كان للأحبار مَأكلة يأكلونها على العلم كالرَّواتب. وقيل: إنّ الأَحبار أَخَذُوا رِشًى على تغيير صِفة[3] محمّد ﷺ في التّوراة[4].

وقيل: المعنى ولا تشتروا بأوامري ونَواهيّ وآياتي الدُّنْيا والعَيش الذي هو نَزْرٌ. وقد اختُلِف في جواز بَيْع المُصحف[5]، والجُمهور على جَوازه. ويحتمل أن يتعلّق بالآية مَنْ يُحرِّم بَيْعَه لِعمومها، ولا حجّة له فيها لما فيها من الاحتمالات المتقدّمة[6]، ولما مرّ عليه السّلف من بيعه، وهم أعلم بالتأويل. وكذلك اختُلِف في تعليم القرآن بالأجرة، فأُجيز، وكُرِه، ومُنِعَ والجُمهورُ على جَوازه. ويحتمل أن يتعلّق بظاهر الآية من لا يُجيزه بالأجرة. ولا حجّة له فيه، لما قدّمته، ولما جاء من العمل في ذلك عن النّبيء ﷺ من حديث الرُّقية بالحمد لله، وهو حديث صحيح[7]. وأمّا تعليم

---

(١) بنحوه مرفوعاً من حديث ابن مسعود أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٣٣٥) ومسلم في القسامة (١٦٧٧).

(٢) أخرجه من حديث جرير بن عبدالله مطوّلاً وفيه قصّة مسلم في صحيحه رقم (١٠١٧).

(٣) كذا في ب وفي أ «قصّة».

(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١/٢٥٤).

(٥) كذا في أ وفي ب «الصحف».

(٦) في أ «المتقدّمات».

(٧) يراجع صحيح البخاري في الطبّ (٥٧٣٦ و٥٧٤٩) ومسلم في السلام (٢٢٠١).

سائر كتب الشّريعة بالأُجرة فمكروه مشهور ذلك عن مالك، وقد أجازه قومٌ. والقولُ فيه على ما تقدّم إن شاء الله[1].

(٤٣) ـ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الصَّلاة في عُرْفِ الشَرْع تَقَع على أفعال مخصوصة، وقد اختُلِف في أصلها من اللّغة، فقيل: الصّلاة في اللّغة الدُّعاء، ولِذلك سُمِّيت الصلاة على الميّت، صلاة، وليس إلاّ دُعاء[2]، ومنه قول الشاعر:

.... وصـلّـى عَـلَـى دَنِّـهَـا وَارْتَـسَـمْ[3]

وقيل: الصَّلاةُ من الصَّلَويْنِ، وهما عِرقانِ في الرّدف يَنْحَنِيانِ في الرّكوع والسّجود. قال الشاعر[4]:

تـركـت الـرُّمْـحَ يَـعْـمَـلُ فِـي صَـلاةٍ ....

وقيل: هي مأخوذ من صليتُ العود في النّار إذ أعطفتَه وقوّمته ومنه قول الشاعر[5]:

فَـلاَ تَـعْـجَـل بِـأَمْـرِكَ وَاسْـتَـدِمْـهُ فَـمَـا صَـلَّـى عَـصَـاهُ كَـمُـسْـتَـدِيـمِ

وقيل: هي مأخوذة من الصِّلة وهي الوَصلة، وزنها على هذه عَلفة[*] مقلوبة من فعلة التي هي وصلة وهذا أضعف الأقوال[6].

---

(١) يراجع حول هذه المسألة كلام الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/٤٥٣ ـ ٤٥٨).

(٢) حول هذا يراجع المجمل لابن فارس (ص٤١٤) ولسان العرب «صلا» (٤/٢٤٨٩، ٢٤٩٠).

(٣) هو الأعشى، وصدر البيت: وقابلها الرّيحُ في دنّها. كما في الديوان (ص١٩٦) وفي اللسان «صلا» (٤/٢٤٩٠).

(٤) عجزه: كأنّ سنانه خرطوم نَسر. ينظر هامش المحرّر الوجيز (١/١٠١ ـ ط المغرب).

(٥) هو قيس بن زهير: كما في الموضع السابق من اللسان (٤/٢٤٩٢).

(*) في ن «عفلة».

(٦) يراجع جامع البيان (١/١٣٦) والمحرّر الوجيز (١/١٤٦، ١٤٧) وزاد المسير (١/٢٥) والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ص٤٢٠ ـ ٤٢٢).

وقد اختلف الأصوليّون هل غيّر الشّرع هذا الاسم عن موضوعه في اللغة أم لا[1]؟ فذَهب كثيرٌ منهم إلى أنّه بَاقٍ على موضوعه من اللّغة قيّده الشرع بقيود وشروط وهو القاضي أبو الطيّب. وذهب غيره إلى أنّه في الشريعة مَنْقولٌ عن مَوضُوعه من اللغة إلى هذا المعنى الشرعي المركّب من السّجود والركوع والقيام إلى غير ذلك ممّا هو مجموع الصلاة. وكيف ما كان قد فهم المراد [به في الشرع وأنّها فعل على وجه مخصوص إلا أنّه اختلف هل هو مُجمَل لا يُفهم المُراد][2] من لفظه ويفتقِر في البيَانِ إلى غيرِهِ؟ فلا يصحّ الاستدلال به على صفة ما أوجبه الشّرع؟ أم هو عامّ يصحّ الاستدلال به على ذلك، ويجِبُ حَمْلُهُ على عُمومه في كلّ ما يتناوله الاسمُ من أنواع الدُّعاءِ إلاّ مَا خصّه الشَّرعُ؟ على قولين معلومين. وإذا قُلنا: إنّه مُجمَلٌ خَرج من ذلك جَواز تأخير البيانِ [*]لِوقْتِ الحاجة خِلافاً لِمَنْ مَنَعه. وقال أبو الحسن علي بن محمّد: يَجُوزُ أن يرجع ذلك إلى صلاة متقدّمة[3]. وهذا الذي قاله احتمال صحيح لأنّ الآية مدنية. وقد أجمع العلماء على أنّ الصلاة فُرِضت بمكّة ليلة الإسراء. واختُلف[**] في تاريخ الإسراء فقيل: بَعَد مَبْعَثِ النّبيء ﷺ بسنة ونصف، وقيل: قبل الهجرة بِسنة، وقيل: بعدما أُوحي إليه بخمس سنين[4]. واختلفوا في صفة الفرض. فقيل: فُرِضَتْ رَكعَتَيْنِ[5] رَكْعَتَيْنِ، فَأُقِرَّتْ صَلاَةُ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلاَةِ الحَضَرِ. ومن رُواة هذا مَنْ يقول: زِيدَ في صَلاَةِ الحضر

---

(١) يراجع كلام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٦٩/١، ١٧٠).

(٢) سقطت من أ.

(*) في ن «إلى».

(٣) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٩/١) وتمام كلامه: «ويجوز أن يكون مجملاً موقوفاً على بيانٍ متأخّر عند من يجوّز ذلك».

(**) في ن «واختلفوا».

(٤) يراجع تحقيق الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢٠٣/٧).

(٥) هذا اللفظ ورد من قول عائشة في الصلاة من صحيح البخاري (١٠٩٠) وعند مسلم في صلاة المسافرين (٦٨٥) وقول عائشة ممّا لا مجال للرأي فيه، فهو في حكم المرفوع للنبي ﷺ.

بالمَدينة[١]. وقيل: فُرِضَتْ أَرْبعاً أَرْبعاً فأُقِرَّتْ صَلاَةُ الحَضَرِ وَنُقصَتْ صَلاَةُ السَّفَرِ.[٢] وقيل: فُرِضَتْ أَرْبعاً في الحَضَرِ وَرَكْعَتَيْنِ فِي السَّفَرِ، وَجَاءت بذلك كلّه أحاديث صحاح[٣]. وجاء جبريل - عليه السلام - لِغَد من ليلة الإسراء فَصَلَّى بِالنَّبِيء ﷺ الخَمْسَ صَلَوَاتِ المَفْرُوضَةَ[٤]. واختُلف هل كان قبل فرِض هذه الصلوات الخمس أخرى أم لاَ؟ فقالَ جماعة[٥] من العلماء لم يكن صَلّى النبيُء ﷺ صَلاَةَ مَفْرُوضة قبل الإسراءِ إلاّ مَا كان أُمِر بهِ مِن قيام اللّيل من غير تحديد. وحكى مكّي[٦] عن إبراهيم بن إسحاق أنّه قال: أوّل أمر الصلاة أنّها فُرِضت بمكّة ركعتين في أوّل النّهار وركعتين في آخره، ثمّ كان الإسراء ليلة سبعة عشر من شهر رَبيع الآخر[*] قبل الهجرة بسنة، ففرضت الخمس وأَمَّ جِبريلُ - عليه السلام - وكانت أوّل صلاة الظهر، وتوجّه إلى بيت المقدس[٧].

﴿٤٣﴾ - وقوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

إنْ قيل لِمَ خُصّ الرّكوع من جميع الصّلاة بعد أن أمر بالصّلاة ففيه جَوابَانِ: **أحدهما**: أنّ الركوع بمعنى الصّلاة، أي صَلُّوا مع المصلّين، **والثّاني**: قال قوم خَصَّه بالذكر لأنّ صلاة بني إسرائيل لم يكن فيها ركوع.

وفيه عند جوابٌ ثالث: أن يكون أراد بالركوع هنا التواضع لله تعالى

---

(١) ورد معناه في بعض طرق البخاري عن عائشة (٣٩٣٥).

(٢) ثبت هذا من حديث ابن عبّاس وفي آخره «وفي الخوف ركعة» كما عند مسلم في صلاة المسافرين (٦٨٧).

(٣) للعلماء طرق في الجمع بين هذه الأحاديث استوفاها ابن عبدالبرّ في التمهيد (٢٩٣/١٦ - ٣١٨) وابن حجر في الفتح (٤٦٤/١) والشوكاني في نيل الأوطار (١٩٩/٣ - ٢٠٤).

(٤) يراجع كتاب الصلاة من صحيح البخاري (٣٤٩).

(٥) في ب «جمع».

(٦) في تفسيره (ج١/ ق٦٤/ أ).

(*) في ب «الأوّل».

(٧) يراجع كلام الحافظ ابن حجر في الفتح (٤٦٥/١).

والتّذلّل له، والانقياد، فيكون ركوعاً لغويًّا لا شرعيًّا. ومنه قول الشاعر:

ولاَ تُهِينَ الفَقِيرَ[1] علَّكَ أَنْ   تَرْكَعَ يَوْماً وَالدَّهْرِ قَدْ رَفَعَهُ

ويحتمل أن يُقال خصّص الركوع تَشْرِيفاً له كقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ [الرحمن: ٦٨].

۝٤٣ - وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

الزّكاة في الشرع تَقَعُ على نَوعٍ من المال مخصوص. وله في اللّغة معنى آخر غُيّر إليه واختُلِف فيه ما هوّ؟ فقيل: الزّكاة في اللّغة النموّ، تقول: زَكَا الشّيءُ إذا نَمَى. وتقول العربُ إذا كثرت المؤتفكاتُ: زَكَا الزَّرْعُ. فسُمّي القَدْرُ الذي أُوجبه الشرعُ للمساكين في المال زكاة[2]، وإن كان في الحقيقة نَقْصاً لأنّه يُرْجى فيه النموّ بالبركة والأجر، الذي يثيب اللّهُ تعالى به المزكّي. وقيل: الزّكاة مأخوذة من التّزكية التي هي التطهير، ومنه تزكية الشّاهد، ألا ترى أنّ النّبيء[3] ﷺ سمّى في «الموطإ»[4] ما يخرج من الزّكاة أوساخ النّاس. والكلام في سائر ما في هذا اللّفظ من الأحكام كالكلام في الصلاة، ثمّ قال: وأمّا الزكاة فمجملة لا غير، وليس كما ذكر بل الخلاف فيهما سواء. وهذا الأمر في هذه الآية ونحوها، فالصّلاة والزّكاة أمر وجوب. وقد تسوغ الحجّة لمن يرى وجوبَ صَلاةِ الجَنازة[5]، ووجوب زكاة الفِطر ويرى أنّ وجوبهما بالقرآن لاَ بالسّنة خَاصّة.

۝٤٤ - قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤].

---

(١) في ب و ن «لا تعاد الضعيف» وهو كذلك في «المحرر الوجيز» وفيه «الفقير» (٢٥٧/١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٤٤/١) والبيت في لسان العرب «هون» غير منسوب (٤٧٢٤/٦).

(٢) يراجع في هذا أحكام القرآن للهرّاسي (٩/١) والمحرّر الوجيز (٢٥٦/١) ومفردات الأصبهاني (ص٣١٢، ٣١٣) والجامع لأحكام القرآن (٣٤٥/١).

(٣) في أ «أنّ أسلم سمّى في الموطأ».

(٤) في كتاب الصدقة (٢٨٥٦/٦٠٠/٢).

(٥) في أ «الجنائز».

هذا تَقْرِيعٌ(*) وتَوْبِيخٌ، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ تَتْرُكُونَ كَمَا قَالَ تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] واختُلف في معناها. فقال ابنُ جُريج: كَانت الأَحْبار يحُضّون النَّاس على طاعة الله ويواقِعون[1] المعاصي[2]. وقال غيره: كانوا يحضّون على الصّدقة ولا يتصدّقون. وقيل: كانوا إذا استرشدهم أحدٌ من العَرَب في اتّباع[3] محمّد ﷺ دلّوه على ذَلك ولا يَفْعلونه هُم. وقال ابنُ عبّاسٍ: كانوا يأمرون أَتْبَاعَهُم بِاتّباع التّوراة، ويُخالفونها في جَحْدِهم منها صِفَة النّبيء[4] ﷺ[5]. وفي هذه الآية حُجّة لمنْ يَرى مِن المعتزلة أنّ مَنْ كَان على معصية، فليْسَ له أن يَحْتَسب في رفع المعاصي والحقّ أنّ له أن يحتسب والمُستند في ذلك الإجماع، والآية إنّما وَرَدتْ على التّمام والكمال وما هو الأكمل والأفضل والمندوبُ إليه.

(٤٧) - وقوله تعالى: ﴿يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ (٤٧)﴾ [البقرة: ٤٧].

في هذه الآية دليل على أنّ العموم قد يَرِدُ والمُرَادُ به الخصوص لقوله تعالى: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ لقَوْلِهِ لأمّة محمّد ﷺ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٧] ولذلك قال المفسّرون: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ عالمي زمانهم[6]. ويحتمل أن يجعل فضيلة بني إسرائيل مخصوصة في كثرة الأنبياء ونحو ذلك فيكون تفضيلهم على العالمين بإطلاق ولا يختص بعالمي زمانهم.

(*) في ن «تقرير».
(١) في أ «يفعلون».
(٢) يراجع تفسير الطبري (١/٣٣٩، ٣٤٠) والمحرّر الوجيز (١/٢٥٧، ٢٥٨).
(٣) في أ إضافة «سيّدنا».
(٤) في ب «محمّد».
(٥) بنحوه عند الطبري في تفسيره (١/٣٣٩، ٣٤٠) وبمثله في المحرّر الوجيز (١/٢٥٨) والعُجاب لابن حجر (ص٨٨، ٨٩).
(٦) يراجع جامع البيان (١/٣٤٨، ٣٤٩) والمحرّر الوجيز (١/٢٦٢) وتفسير القرطبي (١/٣٧٦) وتفسير ابن كثير (١/٨٩، ٩٠).

(٤٧) ـ قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٧].

سَببُ هذه الآية أنّ بني إسرائيل، قالوا: نَحْنُ أبناءُ الله وأبناء أنبيائه وسَيَشْفَعُ لَنا آباؤنا، فأعلمهم الله تعالى عن يوم القيامة أنّه لا يقبل فيه الشفاعات[١] ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ وهذه الآية مِمّا يحتجّ به المعتزلة في إبطال الشفاعة وبقوله تعالى بعدها: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ وبقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ (١٠٠)﴾ ونحو ذلك، ولا حُجّة في الآية لأنّها محتملة أن تكون في الكافرين خاصّة وحقّق هذا الاحتمال وصحّحهُ حتّى لا يجوز غيره متواتِرُ الأحاديث في مسلم[٢] والبخاري[٣] وغيرهما بالشفاعة في المؤمنين.

وقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩].

يدُلُّ على أنّه لاَ يَجُوزُ تغييرُ الأقوالِ المنْصوص عليها. ويُؤْخَذُ من هذا أنّه لا تَجوز قراءة القرآن بالفارسية وغيرها من الألْسُن خِلافاً لأبي حَنيفة، وكذلك نَقْل حدِيث الرّسول ـ عليه السلام ـ بالمعنى يمكن أن يتعلّق في المنع منه بهذه الآية[٤]. وقد رُوي أنّ النّبيء ﷺ قال: «**رَحِمَ اللَّهُ امْرِءًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها فَأَدَّاها كَمَا سَمِعَهَا**»[٥].

(٦٢) ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٦٢].

اختلف في هذه الآية هل هي منسوخة أم لا؟ فَذَهب بعضُهم إلى أنّها منسوخة. ورُوي عن ابن عبّاس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنّها نَزلتْ في أوّل الإسلام وقرّر[٦] الله بها أنّ مَنْ آمن بمحمّد ﷺ ومَنْ بقي على

---

(١) في ب «لا تقبل فيه الشفاعة».
(٢) من حديث أبي هريرة في الإيمان (١٨٢) ومن حديث أبي سعيد الخدري (١٨٣).
(٣) من حديث أبي هريرة في الصلاة (٨٠٦) ومن حديث أبي سعيد الخدري في التوحيد (٧٤٣٩).
(٤) في ب «في هذه».
(٥) قريباً من هذا اللفظ أخرجه ابن حبّان وصحّحه من حديث ابن مسعود مرفوعاً كما في الإحسان رقم (٦٨) والحديث عند غيره بلفظ «نضّر الله امرءًا...» رواه أحمد (٤٣٧/١) والترمذي (٢٦٥٧) وابن ماجه (٢٣٢) وصحّحه الألباني وغيره كما في صحيح الجامع (٦٦٤٠).
(٦) في ب «فرز».

يهوديّته ونَصْرانيته وصابيته، وهو يؤمن بالله واليوم الآخر [من جميعهم][1] فله أجره ثمّ نسخ ما قرّر مِنْ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ الآية [آل عمران: ٨٥] ورُدّت الشرائع كلّها إلى شريعة محمّد ﷺ[2]. وذهب بعضهم إلى أنّها غير منسوخة واختلفوا في تأويلها، فقال سُفيان الثّوري[3]: الذين آمنوا في هذه الآية المنافقون من أمّة محمّد ﷺ كأنّه قال الذين آمنوا في ظاهر أمْرِهم وقرنهم باليهود والنّصارى والصّابئين. ثُمّ بيّن حُكْمَ مَن آمَن بالله واليوم الآخر من جميعهم، فمعنى قوله تعالى من آمَنَ في المؤمنين المذكورين مَنْ حَقّق وأخلص. وفي سائِر الفِرق المذكورةِ مَنْ دخل في الإيمان وقالت فِرْقَة: الذين آمنوا هم المؤمنون حَقًّا بمحمّد ﷺ.

وقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦٢] يكون فيهم بِمعنى مَن ثَبت ودام[4] وفي سائر الفِرق مَنْ دخل فيه. قال السُّديُّ: هم أهل الحنيفيّة ممّن لم يلحق[5] بمحمّد ﷺ [كزيد بن عمرو بن نُفيل، وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾][6] إلاّ مَنْ كَفر بعيسى ـ عليه السلام ـ والنّصارى كذلك ممّن لم يلحق محمّداً ﷺ والصّابئين كذلك. وقيل: إنّها نَزلتْ في أصحاب سَلمان الفارسي، وذلك أنّ سَلمانَ صَحِب عُبّاداً من النّصارى فقال له أحدهم: إنّ زمان نبيّ قد أضلّ فإنْ لَحِقته فآمن به، فلمّا جاء رسُولُ الله ﷺ ذكِر له خَبَرهم وسأله عنهم فنزلت الآية[7]. فمحصول هذا

---

(١) سقطت من أ.

(٢) رواه الطبري عنه في تفسيره (٤٢٦/١) ويراجع كلام ابن كثير في تفسيره (١٠٤/١، ١٠٥) وابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب (ص٩٢، ٩٣).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (٢٩٨/١) والجامع لأحكام القرآن (٤٣٢/١).

(٤) في ب «داوم».

(٥) سقط من ب.

(٦) يراجع المحرّر الوجيز (٢٩٩/١) ومعالم التنزيل (١٠٣/١).

(٧) رواه الطبري في تفسيره (٤٢٣/١ ـ ٤٢٦) والواحدي في أسباب النزول (ص١٤، ١٥) وفي الأسانيد ضعف وانقطاع فراجع كلام ابن حجر في العجاب (ص٩٠، ٩١) وظاهر صنيعه تقوية الطرق بعضها ببعض والله أعلم.

القول أنّ من آمن بالله، وعمل صالحاً، وكان قبل بعثة النّبيء ﷺ لهم أجرهم عند ربّهم. وفي هذه الآية عندي احتمالان آخران:

أحدهما: أنْ يريد بقوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مَنْ آمن بمحمّد ﷺ مِن العَرَب وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ﴾ مِنْ هؤلاء الطوائِفِ سِوى العَرَب يريد بمحمّد ﷺ فكأنّه قال: إنّ الذين آمنوا ومَنْ آمن مِن اليهود والنّصارى والصّابين فلهم أجرهم عند ربّهم فتكون الآية كلّها في المؤمنين بمحمّد ﷺ.

والاحتمال الثاني: أن يريد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ والآية مَنْ لم تَبلغه الدّعوةُ من هؤلاء الطوائِفِ، لأنّه قد اختُلف فيهم، فقيل: إنّ أحكام[1] شريعة محمّد ﷺ غيرُ لاَزِمة لهم ولا يكفرون بمخالفتها، وذهب قومٌ مِنَ الخَوارج إلى أنّها لاَزمةٌ لهم، وأنّهم كفّار[2] بمخالفتها. وهذا مردودٌ بِقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وذهب الجمهور إلى أنّها لاَزمة لِمن لم تبلَغهُ ولكنّه يُعْذَر بجهله ومغيبه عن المَعرفة. ويمكن أن تتأوّل الآية على هذا، ووزَانُ هذه المسألة من مسائلِ الأصول مَسْألة مَنْ لم يبلغه النَّسْخُ، ومِنْ مسائِل الفروع مسألة الوَكيل يُعْزَلُ ولاَ يَعلم العَزْل، وقد حُكِي عن الشّيخ أبي الحسن الأشعري أنّه يجوّز أن يُعَادَ مَنْ لم تبلغه الدّعوة والمجانين ويدخلون الجنّة، ويجوز ألاّ يُعادوا ولم يُرِدْ عنه قَطْعٌ في ذلك.

(٦٧) ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ الآية [البقرة: ٦٧].

هذه الآية مُقدَّمةٌ في التلاوة مؤخّرة في المعنى[3]، من الآية التي بعدها وهي قوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ الآية [البقرة: ٦٧] مؤخَّرة في التلاوة ومقدّمة في المعنى على الآية قبلها(*). وإنّما يُقدَّر هذا لأنّ البقرة إنّما أمر بِذبحها بِسبب

---

(١) «أحكام» ليست في أ.

(٢) في أ «كافرون».

(٣) في أ «هذه الآية في التلاوة مقدَّمة وفي المعنى مؤخّرة» وكذا في ن.

(*) في ن «المتقدّمة».

القَتيل وقَع أوّلاً، ثم الأمْرُ بذبحِ البَقرة بعد ذلك[1]. ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ مُقدّماً في النّزُول، وجَاءَتِ التّلاوةُ به على ما هو مؤخّر ويجوز أن ترتّب نُزُولُها على حسب تلاوتها[2] فكأنّ الله تعالى أمرهم بذبح البقرة حتّى ذبحوها، ثمّ وقع أمْرُ القَتِيل فأُمِرُوا أن يضربوه ببعضها، ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تِلاوتها، وإن كان أمر القتيل مُقَدَّماً في المعنى لأنّ الواوَ لاَ توجِبُ ترتِيباً[3]، كقول القائل اذكر إذا أعطيتَ زيْداً ألف دِرهم وابني داري. والبِناء مُقدَّم على العطيّة. ونظيره في قصّة نُوح بعد ذِكر الطوفان وانْقضائه في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] فذكر إهلاك مَنْ هَلك منهم، ثُمّ عطف عليه[4] بقوله: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١] فالمعنى يَجبُ مراعاة ترتيبه لا اللّفظ، وقد اختُلف في قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُواْ﴾ هذه هل هي مُجْمَل يفتَقِرُ إلى بَيانٍ، أو عَامٌ فَإِنْ قُلنَا: إنّه مُجْمل ففيه دليل على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة وإذا قُلنَا: إنّه عموم وهو الذي ذهب إليه بعضُ حُذّاقِ الأصوليّين كان ما بعده بَيَاناً على مَذْهب كثِير مِنَ الأصوليين، وعلى مذهب القاضي يكون نَسْخاً. وقد اعترض على مَنْ قال هذا فقيل له نَسخٌ قبل مَجِيءِ وقته فأجابوا فإنّه قد جاء وقته وقصروا في الأداء، قيل فهلاّ أنكر عليهم في أوّل المراجعة فأجابوا أن التغليظ ضَرْبٌ من التكبّر، ودلّ عليه قوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾[5] على القول بأنّه لفظ عام لم يكن للمراجعة فيه وجْهٌ لأنّ الامتثال كان يَصِحُّ بِأيّ بَقَرةٍ كانَتْ، إلاّ على القول الواقفيّة في لفظ[6] العموم، فإنّ حكمه عندهم حكم المُجْمَل في

---

(١) في أ «بعده».

(٢) في ب «التلاوة».

(٣) في أ «الترتيب».

(٤) يراجع هذا الكلام عند الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١٠/١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٤٥/١).

(٥) من كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١٠/١، ١١) ومنه صحّحت بعض الكلمات.

(٦) في ب «بعض».

الاحتياج إلى البيان، ويدلّ على أنّه لم يكن لهم التوقيف فيه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ ولذلك قال بعض المفسّرين: شدّدوا فشدّد الله عليهم، ودينُ الله يُسْرٌ والتعمّق في سؤال الأنبياء مذمومٌ. وقوله في هذه الآية: ﴿فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ﴾ [البقرة: ٦٨].

قال المهدوي: هذا دليل على أنّ الأمر على الفَوْرِ، وهو مَذْهب أكثر الفقهاء ويدلّ على صحّة ذلك أنّه استقصرهم حين لم يُبَادِروا إلى فِعل ما أَمَرهُم بِهِ فقال: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١].

وقوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] في هذا دليل على أنّ السنة في البقر الذَّبح. روى إسماعيل بن أبي أويس عن مالك أنّه قال فيمن نَحَر البقر بئس ما صنع لأنّ الله تعالى أَمَرَ بالذّبح[1]. قال الباجي[2]: ووجه ذلك أنّه أمر بالذّبح ولا بدّ أن يكون على الوجوب أو على النّدب، وأقلّ أحواله النَّدْبُ. وهذا إنّما يصحّ التعلّق به على قول مَنْ قال: إنّ شريعةَ مَنْ قَبْلِنا شَرْعٌ لنا إلاّ أن يتبيّن النَّسْخُ في القضيّة بعينها. وعلى كُلِّ حالٍ فقد قال مالكٌ: إن نُحِرت تُؤكَلُ. وهذا الذي قاله الباجي مِنْ أنّ الأمر بالذّبح على الوجوب، أوِ النَّدْبِ واستدلّ بذلك على أنّ أقلّ درجاتِه النَّدْبُ غيْرُ صحيح، لأنّ هذا إنّما هو في نفسِ الأمر بالذّبح، وأمّا كونُ النَّحْرِ جائزاً فإنّما يؤخَذُ من نفس تَخْصيص الذَّبح هَل يدلُّ على نَفْي مَا عَدَاهُ مِن النَّحْرِ أَمْ لا؟ فمنْ قال بدليل هذا الخطابِ احتمل أن لا يُجيز النّحر ويقدّم دليلَ الخطاب على خبرِ الواحد الذي ورد عنِ النّبيّء ﷺ: «أنّه نَحَرَ عَنْ أَزْوَاجِهِ البَقَرَ»[3] واحْتَمَل أن يُجيزه ويقدّم خَبَرَ الواحِد[4]، على دليل الخطاب ومَنْ لم يَقُلْ بِدَلِيل الخِطاب أثبت النَّحْر بالحديث زيادة على الذّبح. هذا هو مذهب الجمهور جواز الذَّبح والنّحر في البقر. وقد ذهب قومٌ ومنهم محمّد بن

(١) ذكره ابن حجر فيراجع فتح الباري (٦٤١/١).
(٢) المنتقى (١٠٨/٣).
(٣) أخرجه بنحوه من حديث جابر بن عبدالله مسلم في الحجّ (١٣١٩).
(٤) في ن «الخبر».

حُيي المكّي[1]، والحسن بن صالح الكوفي، إلى أنّ حكمها أن تُنحر ولا تُذْبَح. وهذا قولٌ تردُّه الآية ولا متعلّق له إلاّ أن يكون يرى فعل النّبيء ﷺ في النّحر ناسِخاً للآية، وهذا قولٌ تردُّه الأصول لأنّه خبر آحادٍ، ووقع الإجماع على أنْ القرآنِ لا يُنسَخ [بخبر][2] الآحاد. وذهب بعضُهم إلى أنّ السّنّة فيها الذّبح وإنْ نُحِرَتْ لَم تُؤكَلْ. ولا حُجّة لهم إلاّ التعلّق بدليل خِطاب الآية وتقديمه على الخبر وهو قولٌ شاذٌّ. وقد اختُلف في نَحْرِ ما السُّنَّةِ فيه الذّبح، وذَبْحُ ما السّنة فيه النّحر، فَأجازَه أحمد وإسحاق، وعبدالعزيز بن أبي سَلمة، دون كراهة. وكرهه أبو حنيفة، والشّافعي وبعضُ أصحاب مالك. ومنعه مالكٌ في المشهور عنه[3]. واعتلّ أصحابه لذلك بأنّ النبيء ﷺ بيّن وجه الذّكاة فنحر الإبل وذَبح الشّاءَ والطّير[4]، ولا يجوز تحويل ذلك عن مَوضعه مع القدرة عليه إلاّ لحجّة واضحة. وقال ابن بُكير[5]: يُؤكَلُ البَقَرُ إذا ذُبِحَ ولا تُؤكَل الشّاةُ إذا نُحِرتْ. وقال ابنُ المنذر: لا أعلم أحداً حرّم أكْلَ ما نُحر ممّا يُذْبَحُ ولاَ مَا ذُبِحَ ممّا يُنْحَر، وإنّما كرِه ذلك مالك ولم يُحرّمه. وحُجّة الجمهور أنّه لمّا جاز في البقر الذّبْحُ والنَّحْرِ جَاز ذلك في كلّ ما يجوز تذكيته، وقد بوّب البخاري لذلك باباً وساق قَولَ عَطاء بجوازه وأنّه احتجّ بهذه الآية في ذَبحِ مَا يُنْحَرُ[6]. وصفة الذّبح المتّفق عليها هي أن يقطع[7] أربعة أشياء: الودجين والحُلقوم والمريء واختُلف إن قصّر عن ذلك هل يكون ذلك ذبْحاً أم لا؟ فمنهم من رأى أنّ الذبح يتمّ بفري الأوداج والحلقوم ولم يعتبر فَري الحلقوم خاصة. وأمّا الشافعي فاعتبر

---

(١) في أ «محمّد بن جبر العُكّي» وكذا في ن.
(٢) سقطت من أ.
(٣) يراجع في هذا بداية المجتهد لابن رشد (١/٣٢٥) والمنتقى للباجي (٣/١٠٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/٤٤٥) وفتح الباري لابن حجر (٩/٦٤٠).
(٤) في ب «الشاء».
(٥) نقله ابن رشد في البداية (١/٣٢٥).
(٦) باب النّحر والذبح. وقال ابن جُريج عن عطاء: لا ذَبحَ ولا نَحَر إلاّ في المذبح والمنْحَر (٩/٦٤٠ ـ فتح).
(٧) في أ «هي بقطع».

فَرْيَهُ والمريء ولم يعتبر الودجين قال: لأنّا نجدهما يَسِيلاَنِ من البهيمة والإنسان ويعيشان. وقال بعضُ الكوفيين: إن قطع ثلاثة من هذه الأربعة جَاز. ومن صِفة الذّبح أيضاً المتّفق عليها أن يبتَدِئ بالذّبح من الحلق فإن ابتدأ من القفا، ومرّ حتّى قطع الرأس فمنهم مَنْ رأى أنّ ذلك قتْلاً، ولَمْ يَرَهُ ذَبْحاً، فقال: لا يُؤكل، وبه قال مالك، وأجاز أكلها الشافعي وغيره. وكرهه ابن المسيّب[1]. ومن صفةِ الذّبح المتّفق عليها أيضاً إذا بدأ بالحلق أن يقف عند النُّخاعِ ولا يقطعه فَإن قَطعه ففيه خِلاف: منهم مَنْ كره أكْل تلك الذَّبيحة، وهو قول عمر بن الخطاب، وابنه عبدالله بن عمر، وهو النّخع الذي نهى عنه ابنُ عمر. ومنهم مَنْ أجاز أكلها، وبه قال الجمهور. وكذلك إذا استمرّ الذّابح في الذَّبْح حتّى قطع الرأسَ، فالجمهور على جواز الأكل وكرهه آخرون. وقال بعضهم: والجواز هو الصّواب. وقال عليّ بن أبي طالب: هي ذكاة وَجبة[2]. واختُلِف هَلْ مِن صفة الذّبح اعتبار الغلصمة[3] وأن تبقى إلى الرأس أَمْ لا؟ فَأنكر قومٌ اعتبارَ ذلك، واحتجّوا بأنّه لم يَرِدْ عن النّبيء ﷺ ولا عن أصحابه في ذلك شيءٌ ولو كان ذلك يعتبر لما أغفلوه، ودليل [خطاب][4] هذه الآية أنّ الحيوان المتأنّس، لا يؤكَلُ إلاّ بذكَاةٍ في موضع الذّكاة، فإن نَدَّ، فَهَلْ يُؤكل بما يُؤكل به الصّيد؟ اخْتُلِف فيه، وكذلك إنْ وقع في موضع لا يُتَوصَّل به إلى ذكاته، فهل يُؤكل بِطعن فيما عَدا المذبح أم لا؟ ففيه خِلاف[5]، ولم أستقْصِ ما في هذا من الخلاف لأنّه ليس بِمَحلّه[6] [7].

(٦٧) ـ وقوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧].

---

(١) يراجع في هذا المدوّنة لسحنون (٦٦/٢) والأمّ للشافعي (٢٠٠/٢، ٢٠٤) والمحلّى لابن حزم (٤٤١/٧).

(٢) كذا في ب و ن وفي أ «وجيبة» ومعنى وحية سريعة.

(٣) في ب «الغاصمة».

(٤) سقطت من أ.

(٥) في ب «مهواة».

(٦) يراجع في هذا بداية المجتهد (٣٢٥/١ ـ ٣٢٨).

(٧) في ن «بكتب فقه».

هذا القول لنبي صَحَّتْ مُعجِزتُه ولا يصدُر مِن مُؤمن به، ولو قال ذلك اليوم أحدٌ عن بعض أقوال النّبيء ﷺ لوجب تكفيره. وذهب قومٌ إلى أنّ ذلك منهم على جهة غلظ الطّبع والجَفَاءِ والمعصية على نحو ما قال القائل للنّبيء ـ عليه السلام ـ في قسمة غَنَائِم حُنين: إنّ هذه القِسمة ما أُرِيدَ بها وجه الله تعالى[1]، وكما قال الآخر[2]: اعْدِل يا محمّد[3]. وفي قولهم: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠] إنابةٌ وانقياد ودَليل نَدم، وحِرْصٌ على موافقة الأمْر، وقد رُوي عن النّبيء ﷺ أنّه قَالَ: «**لَوْلاَ مَا استَثْنَوْا مَا اهْتَدَوْا إليها أبَداً**»[4] وقولهم: ﴿ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١] معناه عند جَعَلَهُم عُصَاةً بيَّنْتَ لنا غَاية البيان، وجئت بالحقّ الذي طلبناه لأنّه كان قبل ذلك يَجيءُ بغير حقّ، ومعناه عند ابن زيد[5] الذي حمل محاورتهم على الكفر: الآن صَدَقْت وأذْعَنُوا في هذه الحال حين بَيَّن لَهُم أنّها سائمة.

(٧٢) ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢].

سَبَبُ هذا القَتْلِ على ما رُوي أنّ رجُلاً من بني إسرائيل عُمِّرَ، كان له مالٌ، فاستبطأ ابنُ أخِيه مَوْتَه ـ وقيل: أخوه وقيل: بنو[6] عمّه، وقيل ورثته غيرُ معيّنين ـ فقتله ليرثَه وألقاه في سِبط آخر غير سبطه ليأخذ ديته ويلطّخهم بِدَمِه. وقيل: كَانَتْ بَنُو إسرائيل في قريتيْن متجاورتين فألقاه إلى باب أحد

---

(١) يراجع صحيح البخاري في فرض الخمس (٣١٥٠) ومسلم في الزكاة (١٠٦٢) كلاهما من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه مسلم عن جابر بن عبدالله في الزكاة (١٠٦٣) وفيه قصّة وأصله في البخاري مختصراً (٣١٣٨).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٣١١/١).

(٤) عزاه ابن كثير في تفسيره لابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث أبي هريرة مرفوعاً بنحوه وقال: «وهذا حديث غريب من هذا الوجه وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة..» (١١٢/١).

(٥) في ب «أبي».

(٦) في أ «ابنا» وفي المحرّر الوجيز (٣١٠/١) «ابن».

المدينتين وهي التي لم يقتل فيها، ثمّ جعل يطلبه وهوَ سِبْطُه حتّى وجده قتيلاً، فتعلّق بالسّبط أو بسُكّان المدينة التي وجد القتيل فيها، فأنكروا قَتْلَه فوقع بينهم لجاجٌ حتّى دخلوا في السّلاح. فقال أهلُ الأَمْرِ والنَّهي منهم أنقتتل ورسول الله معنا؟ فذهبوا إلى موسى ـ عليه السلام ـ وسألوه البيان فأوحى الله إليه أن يذبحوا بقرةً فَيضْربوه ببعضها فيحيى ويُخبر بقاتله[1].

وكأنّ السَّبَب في تَخْصيص البَقَرَة بالذَّبْح مَا أراد اللَّهُ تَعالى مِن صُنْعه الجَمِيلِ بِصاحبها. وقد اختُلف في كيفيّة ذلك، فقيل: إنّ رجُلاً من بَني إسرائيل وُلِد له ابنُ، وكان له عِجلة فأرسلها في غَيْضَةٍ[2] وقال: اللّهم إنّي استودَعْتُكَ هذه العِجلة لهذا الصّبيّ، ومات الرّجل فصنع الله تعالى فيها مع الصَّبِيّ مَا صنع. وقيل: كان ذلك بسبب رجل كان يبرّ أمّه. وقيل: إنّ رجلاً كان بَارًّا بأبيه، فَنَام أبوه يوماً وتحتَ رأسه مَفَاتِيحُ مَسْكنهما فَمَرَّ بهِ بَائِعُ جَوهرٍ فَسَاوَمَه بِستّين ألفاً. فقال ابنُ النّائِم: اصبِرْ حتّى يَنْتَبِه أَبِي وأنا آخذه بِسبعين ألفاً، فقال صاحب الجوهر: نَبِّهْ أَباك وَأَنا أُعْطيكه بِخَمْسِين أَلْفاً، فَدَامَا كذلك حتّى بلغ ابنُ النّائم مِائة ألف وبلغ صاحب الجوهر ثلاثين ألفاً. فقال له ابن النّائم: والله لاَ أَشْتَرِيه منك بِشيءٍ، برًّا بأبيه فعوّضه الله تعالى منه ذلك. وقيل: وُجِدَتْ عند عَجُوزٍ كَانت تَعُول يَتَامى كَانت البقرة لهم، وكانت قيمة البقرة على ما ذكرَ عكرمة ثلاثة دنانير. واختلف فيما اشتروها به، فقيل: بوزنها مرّة، وقيل: مرّتين، وقيل: عشر مرارٍ، وقيل: بملىء جلدها دنانير[3]. وحكى مكّي[4] أنّ هذه البقرة نَزلت مِن السّماء وقيل: كانت وَحْشيةً.

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٣١٠/١، ٣١١) وتفسير الطبري (٤٤٤/١ ـ ٤٤٨) ومعالم التنزيل (١٠٥/١، ١٠٦) وتفسير ابن كثير (١٠٦/١ ـ ١١١ ـ ط دار الفكر بيروت).

(٢) هي الأجمة كما في المجمل لابن فارس (ص٥٣٩).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (٣١٧/١، ٣١٨) ثمّ تفسير الطبري (٤٤٦/١) ومعالم التنزيل (١٠٦/١) وزاد المسير (٩٦/١، ٩٧) وتفسير ابن كثير (١١٠/١).

(٤) تفسيره (ج١/ ق٣٦/ ب).

(٧٣) ـ قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ﴾ [البقرة: ٧٣].

فقيل: إنّهم ضَربُوه، وقيل: ضَربُوا قَبْرَه، لأنّ ابنَ عبّاسٍ حكى أنّ أمرَ القتيل وَقَعَ قَبْلَ جَوازِ البَحْرِ، وأنّهم دَامُوا فِي طَلَبِ البقرة أربعين سَنة. واختلف فيما ضُرِبَ به منها؟ فقيل باللّحمة التي بينَ الكَتفين، وقيل بالفخذ، وقيل باللسان، وقيل بالذّنب، وقيل بِعظم منها[١]. ورُوي أنّ هذا القتيل لما حَيِيَ وأَخْبر بِقَاتِله عَادَ ميّتاً كما كان، وقد استدلّ مالك رحمه الله تعالى بهذه الآية على إعمال قولِ المَقْتولِ: دَمِي عِند فُلانٍ، ولم يختلف قوله إنّه لَوْثٌ في العَمْدِ يُوجِبُ القَسامَة والقَوْدَ. واختُلف قوله في قبولِ دَعْوَاه في قتل الخطإ، وتابعه في دعوى العَمْد جميعُ أصحابه واللّيثُ بنُ سعد، وخالفه جمهورُ أَهْلِ العِلمَ، واستدلّوا لمذهبهم بقول النّبيء ﷺ: «**لَوْ يُعْطى النَاسُ بِدَعْوَاهُم**»[٢] الخبرَ، وبالقياس على دعوى المال وبقول النبيء ﷺ: «**البيّنَةُ على المُدَّعِي**[*] **واليَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»[٣] وهذا كلّه مردُودٌ لأنّ المُدَّعي هاهُنا لم يُعْطَ بدعواه وهو وَليُّ المقتولِ وإنّما أُعْطي بما انضاف[٤] إلى دعواه مِن قَول المقتولِ، والأصْلُ في جميع الأحكام أن يَبْدَأَ باليمين من يغلب على الظنّ صِدقه، كان مُدّعياً أَوْ مدَّعَى عليه. فلمّا غَلب صِدق أولياء المقتول في دعواهم بسبب يدلُّ على ذلك مثل تدمية المقتول، أو مثل السّبب الذي حَكَمَ به رَسُول الله ﷺ في القَسامَةِ من العداوة بين المسلمين وَاليَهُودِ ونحو ذلك[٥]، وجب أنّه يُقْبَل قوله

(١) قال ابن كثير في تفسيره (١/١١٣): «هذا البعض أي شيء كان من أعضاء هذه البقرة فالمعجزة حاصلة به، وخرق العادة به كائنٌ وقد كان معيّناً في نفس الأمر فلو كان في تعيينه لنا فائدة تعود علينا في أمر الدّين والدنيا لبيّنه الله تعالى لنا ولكنّه أبهمه ولم يجيء من طريق صحيح عن معصوم بيانه فنحنُ نبهمه كما أبهمه الله..».

(٢) أخرجه عن ابن عبّاس البخاري في الرّهن (٢٥١٤) ومسلم في الأقضية (١٧١١).

(*) في ن «على من ادّعى».

(٣) انظر ما قبله وما ذكره المؤلّف ورد في بعض الرّوايات عند البيهقي في السنن (١٠/٢٥٢) عن ابن عبّاس. قال الحافظ عن هذا اللفظ في الفتح (٥/٢٨٣): «إسنادها حسن».

(٤) في ب «أضيف».

(٥) أخرجه مالك في الموطّأ في القسامة (٢٥٧٣، ٢٥٧٤) والبخاري في الجزية والموادعة (٣١٧٣) ومسلم في القسامة (١٦٦٩).

وهذا السّبب هو الذي يُعبّر عنه أصحاب مالك باللَّوْثِ فالمُدّعِي، هُو مَنْ قَوِيَ سَبَبُهُ، والمُدَّعى عليه هو مَنْ ضَعُفَ سَبَبُه فَلَيْس بين أَمْر التَّدْمِية وبين حديث المدّعي والمُدَّعى عليه اختلاف. وقول مَنْ قَال: إنّ الحكم بالقسامة خِلافُ الأصول غَيرُ صحيح. ودَليل صحّة عَمَلِ التَّدْمِية وكَونُها جَاريَةً على هذا الأصلِ ما جاء في الآية المذكورة من إخبار القتيل وقوله: قَتَلنِي فُلاَنٌ. وقد قال جماعة منهم الفقيه أبو عمر بن عبدالبرّ وغيرُه: إنَّ الاحتجاج بهذه الآية غَفْلَةٌ شَديدةٌ وشَعوذَةٌ لأنّ إحياء ذلك القتيل كان آيَةً لنبي لاَ سبيل إليها اليوم، ولم يقسم على قتيل بني إسرائيل، وإنّما علم صدق قوله بالآية[1]. وهذا غيرُ صحيحٌ بل الدّليل مِنها قَائِمٌ وذلك أنّ الآية إنّما كانت في الإحياء. وأمّا قوله بعد أن حيي قَتلني فلانٌ فليس فيه آية، وقد كان الله تعالى قَادِراً على أن يُحيِيَ غيْرَه مِن الأموات، فيقول ذلك فتكون فيه آيتان آية في إحيائه، وآيةٌ في إخباره بالغَيْبِ، فلمّا خصَّه الله تعالى بالإحياء بين سَائِر الأمْواتِ، دَلّ ذَلك على أنّ الشرع كان عندهم: أنّ منْ قُتِل فَأُدْرِك حَيًّا فَأَخْبَرَ بِقاتله صُدِّق قولُه[2]، فلمّا فَاتَ بِالموت ولم تدرك حَياتُه أَحْياهُ الله تعالى لِنبيّه ليستدرك ذلك. وأمّا القَسامة فإنّها وإن كانت لم تَرِدْ في قصّة القتيل المذكور في الآية فإنّها وَرَدَتْ في الحديث المشهور فَرأى مالك ـ رضي الله عنه ـ أن يُجْمَع بين الحديث والآية فيصدق بمقتضى الآية، وتكون القَسامة بمقتضى الحديث لأنَّ التَّدْمِية لَوْثٌ، لا فَرْقَ بَيْنَه وبين اللَّوْثِ الذي وقعت القسامة فيه[3] في الحديث. فإن قيل: القَسامة حُكْمٌ زَائِدٌ على ما جاء في الآية والزّيادة نَسْخٌ قُلنا: هذا الأَصْلُ مُختلفٌ فيه، والمختارُ في هذه ألاّ يكون نَسْخاً لأنّه لم يُغيّر حكم المزيد عليه مثل زِيادة التغريب على الجَلْدِ في البِكر الزَّاني. وفي «المبسوطة» عن يحيى من أصحاب مالك أنّه قال: لاَ أقولُ بالتّدمية ولاَ أراها نحو قول الجمهور،

---

(١) قاله في كتابه الاستذكار (٣٢٦/٢٥) ويراجع بقية كلامه هناك والملاحظ أنّ ظاهر كلام القرطبي السير مع الجمهور ومخالفة مالك شأنه في ذلك شأن ابن عبدالبرّ فيراجع الجامع لأحكام القرآن (٤٥٧/١).

(٢) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (٢٢/١ ـ ٢٦).

(٣) في ب «معه».

وكذلك يجيء عن أبي بكر اللّؤلؤي أنّه رَجَعَ عن القَوْل بالتَّدمية فكان لا يُفتي بها. وهذا الاستدلالُ بهذه الآية إنّما يصحّ على القَولِ بأنّ شريعة مَنْ قَبْلِنا لازمةٌ لَنا[(١)]، وقد رُوي أنَّ القَسامة كانت في الجاهلية[(٢)]، فأقرّها رَسُولُ اللَّهِ ﷺ في الإسلام ليتناهى الناسُ عن القتل وقد قال عبيدة السلماني: من حينئذ لم يرث قاتل. يُريدُ من وقت موسى ـ عليه السلام ـ بسبب ذلك القتل المذكور في الآية.

وقال مكّي[(٣)]: إنّ قصّة أُحيحة بن الجلاّح في عمّه هي التي كانَتْ سبباً لأن لاَ يَرِثَ قَاتِلٌ، ثُمَّ ثبتَ ذلك في الإسلام كما ثبت كثير من نوازل الجاهلية. وقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] لاَ يعلم إلاّ بالاجتهاد، فهو دليل على جَواز الاجتهاد، ودليل على اتّباع الظّاهر مع جَوازِ أن يكون الباطن بِخلافه.

وقوله: ﴿مُسَلَّمَةٌ﴾ يَعني من العيوب وذلك لا يُعلم حقيقة وإنّما يُعلَم ظاهراً[(٤)].

(٧٥) ـ قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٧٥].

فيه دَليلٌ أنّ العَالِم بِالحقّ المعانِد فيه أَبْعَدُ مِنَ الرُّشد، لأنّه عَلِم الوَعْدَ والوعيد، ولم ينهه ذلك عن عِناده[(٥)].

(٨٠) ـ وقوله تعالى: ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠].

رُوي أنّ سبب هذه الآية: أنّ النّبيء ـ عليه السلام ـ قال لليهود: «**مَنْ أَهْلُ النَّار؟**» فقالوا: نحنُ، ثُمَّ تَخْلُفُونَا أَنْتُم، فقال: «**كَذَبْتُمْ لَقَدْ عَلِمْتُم أَنَّا لاَ نَخْلُفُكُمْ**» فنزلت الآية[(٦)].

---

(١) لتفصيل هذه المسألة يراجع «الموطأ» (٤٥١/٢ ـ ٤٥٩) والاستذكار (٢٩٧/٢٥ ـ ٣٤٠) وتفسير القرطبي (٤٥٧/١ ـ ٤٦٢) والتحرير والتنوير (٥٦١/١، ٥٦٢).

(٢) كما في صحيح البخاري في مناقب الأنصار (٣٨٤٥).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٣٢٢/١).

(٤) (٥) من كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١١/١).

(٦) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في الجزية والموادعة (٣١٦٩) وليس فيه نزول الآية. وما ذكره المؤلّف رواه الطبري في تفسيره (٥٠٢/١) وفي إسناده ضعف لا يتّسع المقام لبيانه.

وقيل: سببها أنّ اليهود قالت: إنّ الله أقسم أن يدخلهم النّار أربعين يوماً عدد عبادتهم العجل. وقيل: إنّ اليَهُود قَالَتْ: إِنّ طُول جهنّم أربعون سنة وأنهم يقطعون في كلّ يَوْم سنةً حتّى يكملوها، وتذهب جهنَّمُ. وقيل: إنّهم قالوا إنّ مدّة الدنيا سبعةَ آلاف سنة وإنّ الله تعالى يعذّبهم بكلّ ألف سنة يوماً[1].

وقال أبو الحسن علي بن محمّد[2]: في هذه الآية رَدٌّ على أبي حنيفة في استدلاله بقوله ـ عليه السلام ـ: «**دَعِي الصَّلاَةَ في أيّام أَقْرائِكِ**»[3] في أنّ مدّة الحيض تُسمَّى أَيّام الحيض وأقلّها ثلاثة أيّام، وأكثرها عشرة، لأنّ ما دون الثلاثة يُسمّى يَوْماً ويَوْمَيْن وما زَادَ على العشرة يُقال فيه إحدى عشر يوماً، فيُقال لهم: وقد قال الله تعالى في الصّوم: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] يعني جميعَ الشَّهرِ. ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] يعني أربعين يوْماً وإذا أُضيفت الأيّام إلى عَارض لم يُرَدْ بِها تَحْديدَ العَدَدِ، بلْ يقالُ: أيّام مَشْيِك وسَفَرِكَ وإِقَامتك وإِنْ كانت ثَلاثِين وعشرين، وما شِئت من العَدد، ولعلّه أراد ما كان معتاداً لها والعادة ستّ أو سبع.

(٨١) ـ قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١].

فيه دليل على أنّ اليمين المُعلَّقة على شَرطين لاَ تَخْتَصُّ بأحدهما. ومثله[4] قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠].

(٨٣) ـ وقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

اختلف العلماء في هذه الآية هَلْ هي منسوخة أو محكمة؟ فذهب قتادة

---

(١) تُراجع هذه الروايات عند الطبري (١/٥٠٢ ـ ٥٠٤) وأسباب النّزول للواحدي (ص١٦). وحقّق في أسانيدها الحافظ ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب (ص١٠٣ ـ ١٠٧).

(٢) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١١، ١٢).

(٣) يراجع سنن أبي داود كتاب الطهارة، (١/٢٨٤ ـ ٢٨٧).

(٤) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/١٢) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٤٧) وتفسير القرطبي (٢/١٠، ١١).

إلى أنّها منسوخة بآية السَّيْفِ[1]. وهذا يتّجهُ على القول بأنّا مخاطبون بِشَرْع مَنْ قَبْلِنا. وقال أبو محمّد بن عطيّة[2]: هذا على أنّ هذه الأمّة خُوطِبَتْ بهذا اللفظ في صدر الإسلام، وأمّا الخَبر عن بني إسرائيل، وما أُمِروا به فلا نسخ فيه. وهذا كلام مُختَلٌّ[3] عِند مَنْ تأمَّلَه. وذَهَب غيرُه إلى أنّها مُحْكَمَةٌ واختلفوا في التّأويل، فقال سفيان الثوري: مُرُوهِم بالمعروفِ وانهوهم عن المنكر وقال أبو العالية: المعنى قولوا لهم الطّيّب من القول[4]، وحاوروهم بأحسن ما يُحبّون أَنْ يُحاوَرُوا بِهِ. وهذا حظّ على مكارم الأخلاق. وقال ابن جُريج: المعنى أعلموهم بِما في كتابكم من صفة محمّد ﷺ. وقال ابن عبّاس: المعنى قولُوا لهم لا إله إلا الله ومروهم بها[5]. وقال أبو الحسن[6]: يجوز أن يكون في الدّعاء إلى الله ويجوز أن يكون مخصوصاً بالمسلمين أيْ يعني بقوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ في[7] المسلمين فَلاَ يَتَّجِهُ النَّسخُ فيه على هذا الوجه وقد تقدّم القول على قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٨٣] وذكر أبو بكر ابن العربي[8] قولاً آخر أنّ الآية على عمومها ويكون إحسان القول للكافر والمجاهر بالمعاصي مع الخوف فيدفع الإنسان عن نفسه بالقول الحسن، وقد قال النبيء ﷺ: «**اتّقوا النّارَ ولَوْ بشِقّ تَمْرَةٍ، فَإِنْ لَمْ تجِدْ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ**»[9] وعلى ما قدّمنا جاء قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَ﴾ الآيات [البقرة: ١٠٢].

الإخبار بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ﴾ عن اليهود الذين في زمن سُليمان ـ عليه السلام ـ وقيل: في عهد النبيء ـ عليه السلام ـ وقيل: عن الجميع.

---

(١) كما في المحرّر الوجيز (٣٣٨/١) ونقله عن المهدوي وكذا في تفسير القرطبي (١٧/٢).
(٢) المحرّر الوجيز (٣٣٨/١).
(٣) في ب «محتمل».
(٤) في ب «اللّين».
(٥) جملة هذه الأقوال رواها الطبري في تفسيره (٥١٦/١).
(٦) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١٢/١، ١٣).
(٧) في ن و ب «من».
(٨) أحكام القرآن (١/ ؟).
(٩) أخرجه عن عدي بن حاتم البخاري في الزكاة (١٤١٧) ومسلم في الزكاة (١٠١٦).

وقوله: ﴿مَا تَتْلُواْ﴾ قيل أراد[1] ما تَلَتْ فَأَوْقَع المُستقبل مَوقِع الماضي وقيل: أرادَ ما كانت تَتْلو.[2]

وقوله: ﴿مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ أرادَ عَلى[*] عهده، وقيل: على ملك سليمان أيْ في صفته وإخباره وقيل: على شَرْعِهِ ونبوءته وحاله[3]. واخْتُلِف في المتلوّ ما كان فقيل: إنّ الشياطين كانوا يُلْقون إلى الكُهّان الكلمة من الحقّ معها المائة من الباطل، حتّى صار ذلك علمهم، فجمعه سُليمان ودفَنَه تحت كُرسِّيه، فَلَمَّا مَات قَالت الشَّياطين: إنّ ذلك كان علم سليمان، وقيل: هو السّحر وتعليمه وكان قد جمع سليمانُ ما تلوْهُ مِن ذَلك كما تقدّم. وقيل: هو علم سليمان كان قَدْ دَفنه، فلمّا مات أخرجته الجِنُّ، وكتبتْ بين كلّ سَطْرَيْن سطْراً من سِحْر ثُمّ نَسَبَتْ ذلك إلى سليمان. وقيل: إنّ آصف بن برخيا كاتِب سليمان تَواطأ مع الشَّياطِين أن يكتبوا سِحْراً ويَنْسبوه إلى سليمان بَعْدَ موته. وقيل: إنّ الجِنّ اخْتَلَقَتْه بَعْد مَوْتِهِ ونَسَبَتْهُ إليه. فأكثر هذه الأقوال على أَنَّ المتلوَّ هُو السِّحْرُ تَلَتْهُ الشَّياطِينُ ونَسَبَتْهُ إلى سُليمان حتّى بَرَّأَهُ اللَّهُ تعالى منه على لسان نبيّه - عليه السلام -[4]. ورُوي أنّ رسول الله ﷺ لمّا ذكر سليمان في الأنبياء قال بعضُ اليهود انظروا إلى محمّد يذكر سليمان في الأنبياء وما كان إلاّ ساحِراً[5].

(١٠٢) - وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ [البقرة: ١٠٢].

تَبْرِئة مِن الله تعالى لسليمان من السِّحْرِ، ولم يتقدّم في الآيات أنّ أحداً نَسَبه إلى الكفر.

---

(١) في ب «المُراد».

(٢) في ب في الموضعين «في».

(*) في ن «في».

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (٣٦٦/١، ٣٦٧) وتفسير الطبري (٥٨٣/١ - ٥٨٦) والجامع لأحكام القرآن (٤١/٢ - ٤٣) وتفسير ابن كثير (١٣٥/١ - ١٣٩).

(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٣٦٧/١، ٣٦٨) ويراجع تحقيق أسانيد هذه الأقوال في العُجاب في بيان الأسباب للحافظ ابن حجر (ص١٣٣ - ١٤١).

(٥) رواه الطبري في تفسيره (٥٩١/١) وسنده ضعيف فيراجع العُجاب (ص١٣٥).

(١٠٢) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

يَحتَمل أنّهم كَفَرُوا إمّا بتعليمهم[1] السّحر، وإمّا بعملهم به، وإمّا بتكفيرهم سليمان، وكلّ ذلك كان.

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ الآية اختلف في هذه، على ما هي معطوفة؟ فقيل: على ما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [البقرة: ١٠٢] وَقِيلَ عَلى قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ [البقرة: ١٠٢] فهي نَافِية أي ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أيضاً وذلك أَنَّ اليَهود قالَت: إنّ الله أنزل جبريل وميكائيل بالسِّحر فَنَفى الله ذلك. وقيل على قوله: ﴿ٱلسِّحْرَ﴾ وهذا على القَوْلِ بِأَنَّ الله أَنْزَل السِّحر على المَلَكيْن فِتنةً للنّاس ليكفر من اتَّبعه ويُؤمن مَنْ تَركه، وعلى قَولِ مُجاهد وغيره أنّ الله أنزل على الملكين الشيء الذي يُفرِّق بِه بين المرءِ وزَوْجِهِ دُونَ السِّحر. أَوْ على القول إنّه تعالى أَنْزَل السِّحر عليهما ليعلم على جهة التّحذير منه والنّهي عنه والتعليم على هذا القول إنّما هو تعريفٌ يَسِير بمبادِئِه، وكذلك تأتي هذه الأقوال على القول بأنّها معطوفة على قوله: ﴿مَا تَتْلُواْ﴾ وقد اختُلِف[2] في قراءة الملكين فقُرِىء القراءة المشهورة «المَلَكَيْنِ»[3] وقُرِىء «المَلِكَيْن»[4] بكسر اللام. واختُلِف على هذه القراءة في تفسيرها، فقيل هما داود وسليمان وعلى هذا القول «فَمَا» نافِيةٌ. وقيل: هما عِلْجَان كانَا بِبَابل مَلَكيْن «فما» على هذا القَولِ غيرُ نَافيةٍ. وهاروت وماروت على قول من جعل المَلَكيْن بفتح اللام «جبريل وميكائيل» بَدَلٌ من الشياطين في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ وقال هما شيطانان. وجاء الجمْعُ على أنّ الاثنينَ[5] جَمْعٌ

---

(١) في ب «بتبليغهم» وفي ن «بتقليبهم».

(٢) في ب «اختلفوا».

(٣) كما هي قراءة الجمهور كما في المحرّر الوجيز (٣٦٩/١).

(٤) نسب ابن عطية هذه القراءة إلى ابن عبّاس، والحسن، والضحّاك، وابن أبزى، وأبي الأسود لكن تلك القراءة استضعفها الإمام الطبري فيراجع المحرر الوجيز (٣٦٩/١) وتفسير الطبري (٤٢٥/٢، ٤٢٦، ٤٣٥ ـ ط شاكر).

(٥) في أ «الآيتين».

أو على تقدير أتباع لهذين الشياطين اللذين هما الرأس. ومن جَعل الملكين هاروت وماروت فهما بدل من الملكين. وأمّا على قراءة «المَلِكين» بكسر اللام فمَنْ جعل الملكين داود وسليمان جعل أيضاً هاروت وماروت بَدَلاً من الملكين. وقيل: هما بَدَل من النّاسِ وتحصيل[1] هذا أنّ مَنْ قَرأ «مَلَكيْنِ» بفتح اللام ففيها خِلافٌ قيل: يعني جبريل وميكائيل وقيل: يعني هاروت وماروت، وقيل: يعني عِلْجَين غيرهما. ورُوي على رواية مَنْ قال القراءة «مَلَكينِ» بفتح اللام أنّ الملائكة مَقَتَتْ حُكّامَ بني إسرائيل وزعمت أنّها لو كانت بمثابتهم من البُعْدِ عن الله تعالى لأطاعَتْ حقّ الطّاعة. فقال الله تعالى لهم اختاروا مَلكيْن يَحْكُمان بين النّاس، فاختاروا هاروت وماروت، فكانا يحكمان بين النّاس، فاختصمتْ إليهما امرأة ففُتِنَا بِها، فراودَاها فأبْت حتّى يَشْرَبا الخَمْر ويَقْتُلا، فَفَعَلا، وسألتهما عن الاسم الذي يَصْعَدَانِ بِهِ إلى السَّماء فَعلَّماها إيّاه، فتكلّمت به [فعرجت][2] فَمُسخت كوْكباً فهي الزّهرة. وكان ابن عمر يلعنها، وهذا كلّه لا أصل له، وبعيد عن ابن عمر - رضي الله عنه -.

ورَووا أنّ الزّهرة نَزلت إليهما في صفة[3] امرأة فجرى [لهما][4] ما ذكر، وقيل: إنّهما بقيا في الأرض في سِرْبٍ معلّقين يُصفِّقَانِ بأجنحتهما. ورُوي أنّهما يعلمان السّحر في موضعهما ذلك وأخذ عليهما ألاّ يُعلما أحداً ﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ﴾[5] الآية [البقرة: ١٠٢]. وإنّما ذكرتُ هذا التفسير ليتبيّن به معنى الآية وحتّى يصحّ التفقّه فيها[6]. والذي ذهب إليه أهلُ السنة، وجمهور العلماء أنّ السِّحر له حقيقَةٌ ثابِتة كحقيقة غيره من

(١) في أ، ب «وتمهيد».
(٢) سقطت من أ.
(٣) في ب «لهما على صورة».
(٤) سقطت من أ.
(٥) يراجع كلام الحافظ ابن كثير وتحقيقه في بطلان هذه القصّة في التفسير (١/١٣٩ - ١٤٤).
(٦) قارن بما جاء في المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١/٣٦٩، ٣٧٠).

الأشياء خِلاَفاً لِمَن نَفاهُ وأَنْكر حقيقته، ونَسب ما يتّفق منه إلى خيالات بَاطلة لاَ حَقائق لها، واستدلّ بقوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] وحُجّة الجمهور أنّ الله تعالى ذكره في كتابه وذكر أنه مما يتعلّم وأشار أنّه ممّا يكفر به، وأنّه يفرّق بين المرء وزوجه. وهذا كلّه لا يمكن ولا حقيقة له، وكذلك جاء في «مسلم»[(١)] و «البخاري»[(٢)] وغيرهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَحَرَهُ يَهودِيٌّ حَتَّى وَصَلَ المَرَضُ إلى يَدَيْهِ وحتّى أنه كان يُخَيَّلُ إِلَيْه أَنَّهُ فَعَل الشَّيْءَ وَلَمْ يَفْعَلْهُ، وأنّه سُحِر بأشياء دُفِنت وأُخرجت. وفي بعض الأحاديث أنّها لم تُخْرَج[(٣)]، وكان الذي سَحَره ـ عليه السلام ـ لَبِيدُ بن الأعصم في مُشط ومشاقة تحت راعوفة[(٤)] في بئر ذروان، وقد قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ [الفلق: ٤] ونَزَلت بسبب قصّة لبيد بن الأعصم. وسُحِر ابنُ عمَر فَتَوَعَكت يَدُهُ، وسحرت جاريةٌ عائِشَة ـ رضي الله عنها ـ وهذَا كلّه يُبطل مَا قَالوه. وغيرُ مستنكر في العقْلِ أن يكون الله تعالى خَرَق العَادَة[(*)] عِنْد النُّطق بِكلام أو تركيب أجْسام، أو المَزْج بين قوي على ترتيب ما لا يعرفه إلاّ السّاحِرُ يكونُ عِنْدَ السِّحر، ويَجوزُ أَنْ يَمرض مَن يَسْحَر أَوْ يَموت ويتغيّر عن طَبْعه وعادتِهِ، وقد أنكر ذلك كلّه أن يقع مَنْ أنكر السّحر ونَسَبه إلى التخيُّلِ والشّعوذة ولاَ حُجّة لهم في قوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦] فإنّ التّخييل حقيقةٌ مَا قد وَقَعت وظَهرت بِفعلِ السَّاحِر. وإذا ثَبتَ السِّحْرُ[(٥)]، فقد اختلف مُثبتوه في الذي يمكن أن يقع

(١) في السلام (٢١٨٩).

(٢) في بدء الخلق (٣٢٦٨).

(٣) الظاهر من الرّوايات الصحيحة عند البخاري ومسلم أنه ﷺ أخرج السّحر وحقّق في هذا الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/٢٣٤، ٢٣٥).

(٤) هي حجر يوضع على رأس البئر لا يستطاع قلعه يقوم عليه المستقي وقد يكون في أسدل البئر. يراجع الفتح لابن حجر (١٠/٢٣٤).

(*) في ن «يخرق العادات».

(٥) يراجع حول حقيقة السحر وحكمه أحكام القرآن للجصاص (١/٦١ ـ ٧٢) وتفسير القرطبي (٢/٤٣ ـ ٤٨) وتفسير ابن كثير (١/١٤٥ ـ ١٤٩) وفتح الباري (١٠/٢٢١ ـ ٢٣٦).

عنه. فذهب قومٌ إلى أنّه يمكن أن يقع عنه مقدور الله تعالى وأنّه لا فرقَ بين المعجزة والسِّحر إلاّ بِالتحدِّي فلو تحدّى بالسّحر لم يصحّ له شَيْءٌ، وصاحبُ المعجزة إذا تحدّى صحَّتْ مُعْجِزَتُه وإليه ذهب أبو المعالي. وذَهَب قومٌ إلى أنّه لا يجوز انتهاء السِّحر إلى إحياءِ المَوْتَى وقَلبِ العَصَا حَيّة[1]، وفلق البَحْرِ وإبراءِ الأَكْمَه والأَبْرص وأمثال ذلك. ويظهر في هذا القول أنّ الذي يمكن أن يقع عنه ما كان من مَقْدُورَاتِ البَشَرِ، مثل أن يُرَى السّاحر في الهواء أو يحلّق في جوّ السماء ويَسْترق ويتولّج في الخوخات والكُوّاتِ إذ الحركات في الجِهات من قَبِيل مقدُورات البشر. وذهب قومٌ إلى أنّه لا يبلغ الأمر فيه إلى غريبة تزيد على التفرقة بين المرء وزَوْجه، وذكر أنّ الله سبحانه إنّما ذكر ذلك تعظيماً لما يكون عنه وتهويلاً له في حقّنا، فلو كان يقع عنه ما هو أَعظم مِنْه لَذَكَرَهُ إذ لا يُضْرَبُ المثل عن المبالغة إلاّ بأعلى الأحوال المذكورة. وهذا الخلاف لا معنى له. والصحيح أنّه إذا جاز أن يَقَع عن السِّحر بعض الأَفعال جاز الجَمِيعُ، ولا فَرْقَ بينَ فِعلٍ وفِعلٍ فإنّ الله تعالى هو الذي يخرِقُ العادةَ عند فعل السّاحر الشيء الذي يفعله فلا فرق في ذلك بين ما هو مقدورٍ لِلعَبْد، وغير مقدور له، فإنّ ما هُوَ مَقْدُور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالى فالكلّ واقِعٌ بقدرة الله تعالى[2]. وإذا كان كذلك فلا فرق بين فعل وفعلٍ لكن إنْ وردَ السَّمْعُ بِقصوره عَن فعل مَا وَجب اتّباعُهُ ولم يوجد سَمْع قَاطِعٌ في ذلك. وذِكْرُ التَّفرِقة بين المرءِ وزَوْجه، لَيْس بِنصٍّ على قصر السّحر على التّفرقة وفيه نظر، هَل هو ظاهر أم لا؟ والمقصود هنا القطع ويحتمل أن يُقال: إنّما لم يذكر الله تعالى من أفعال السحر إلاّ التّفرقة[3] بين الزَّوجين لِأَنّه من الأشياء المحرّمة شَرْعاً. ومِمّا له

(١) في ب «ثعباناً» وكذا في ن.

(٢) ما ذهب إليه المؤلّف فيه نظر قال القرطبي في تفسيره (٤٧/٢): «قال علماؤنا السحر يوجد من الساحر وغيره، وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به في وقت واحد. والمعجزة لا يمكّن الله أحداً أن يأتي بمثلها وبمعارضتها..» وبنحوه قال الجصّاص في أحكام القرآن (٦٠/١).

(٣) في ن «التفريق».

نِكاية في النّفوس أكثر من قَلْبِ العَصَا حَيَّة، ونحو ذلك فَذَكرهُ تعالى تقبيحاً لعملهم[١]، وتنفيراً لنفوس المسلمين عنهم لاَ أنّه غاية ما ينتهي إليه فعلهم، وإذا كانت الآية مُحتملة لهذا لم تكن فيها حجّة ظاهرة.

(١٠٢) ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢].

قيل معناه بتعلّم السحر، وقيل: بِعَملِه[٢]، وقال بعضهم ليس بِكفر وبحسَبِ هذا الاختلاف[٣] اختُلِف في حكم الساحر والتكفير ليس بعقليّ وإنّما يُستَنَد فيه إلى الشّرع[٤]. ولم يَرِدْ في ذلك إلاّ ما جاء في الآية المذكورة من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقوله: ﴿يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقد ذهب مالك رحمه الله إلى أنّه كُفرٌ بظاهر الآية، وهو ممّا يستتر به فهو كالزِّنديق يُقتل ولا يُستتابُ، وعن الشافعي رواية أنّه يُستتابُ فإن تابَ وإلاّ قُتِل، ولعلّه إنّما هو كُفرٌ لأنّه من أعمال الكُفّارِ، وقيل: ليْسَ بِكُفرٍ، وإنّما سبيله سبيل القتل فإن قال لَمْ أَقْتُلْ بِسحْرِي لم يُكفَّر، ولم يُقْتَل وإن قال قَتَلْتُ به عمْداً قُتِلَ وإن قَال: لَمْ أَتعَمَّد القَتْل كَانت الدِّية، وإن قال: مَرِضَ مِنه ولم يَمُتْ أقسم أَوْلياءُ المَقْتُول لَمَات مِنْ ذَلك العملِ وفيه الدِّية وهذا مرويّ عن الشّافعي.

وقال أبو حنيفة: ليس السِّحر بِشيءٍ إلاّ أن يكون فيه كُفْرٌ فيُقتل للكفر. وقال المازريُّ: إنّما قُلنا إنّه يُقتل على الجملة لأنّه مِن عَمِل السِّحْرَ وَعَلَّمه فقد كفر والكافر يُقتل. قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] فَإذا ثبت كَوْنِه كُفراً وجَب القتل به قال بعُض أصحابِنا وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾

(١) في ن «فعلهم».
(٢) في أ «بعلمه».
(٣) في أ «الخلاف».
(٤) يراجع الكلام في ذلك في أحكام القرآن للجصّاص (٥٠/١ ـ ٧٢) وأحكام القرآن لابن العربي (٣١/١، ٣٢).

[البقرة: ١٠٢] يَعْنِي بَاعُوهَا، وبَيْعه لِنَفْسِهِ يتضمّن قَتْلَهُ[١]، وقد جاء في «الموطّإ»[٢]: أنّ حفصةَ قَتَلتْ جَارِيةً لها سَحَرتْهَا. ومَنْ ذَهب إلى أنّه ليْس بكفر يتأوّل الآية ويُخرِجُها عن ظاهرها فيحتمل أن يكون قوله: ﴿ولكن الشياطين كفرو﴾ باسْتِحْلاَلِهم فعل ذلك أوْ يكون الكُفْرُ لُغويًا لاَ شَرْعيًا أوْ كُفراً بالله.

(١٠٢) ـ وقوله: ﴿فَلَا تَكۡفُرۡۖ﴾ [البقرة: ١٠٢].

أيْ بِأَنْ تَسْتَحِلَّ ذَلِكَ، ولاَ تَكْفُر أيْ كُفراً لُغويًا أوْ بِالله. والأَظهر في الاحتمالات مَا تقدّم. وهذا كلّه فيمنْ سَحَر بنفسِه، وأمّا مَنْ عمِل له غيره السِّحرَ بِأَجْرِ أَو بِغَيْر أَجْرِ، فلا يُقْتل[٣] لأنّه ليس بِسَاحِرِ. واختُلِف في السَّاحِرِ من أهل الذِّمّة هل يُقْتَل أمْ لا؟ فقيل: يُقْتَلُ وَإن أسلم، وقيل: يُقتَلُ إلاّ أن يُسْلِم، وقيل: يُعاقَبُ إلاّ أن يَقْتُلَ ويَضْمَنَ ما جَنَى. ويُقْتَلُ إنْ جَاءَ مِنه ممّا لم يعاهَد عليه. وهذا قولُ مالك رحمه الله وهو قولٌ سَديدٌ جَارِي على مذهبِه في أنّ السِّحْرَ كُفرٌ، وبه قال أبو حنيفة والشّافعي ومن الحجّة لهذا القول أنّ النَّبيَّء ﷺ لَمْ يَقْتُلِ اليَهودِيَّ الَّذِي سَحَرَهُ. وثلاثَةُ الأَقْوال في المذهب. وقد جاء عن النّبيّء ﷺ مَا يُعَضّدُ ظَاهِر الآية في أنّ السّحر كُفْرٌ في قوله ـ عليه السلام ـ: «**اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ**» قُلنا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قال: «**الشِّرْكُ بِاللَّه وَالسِّحْرَ**» وكَذا وكَذا، فقرنَه كما تَرى بالشِّرْكِ، وهذا حديث صحيح خرّجه البخاري[٤] والنَّسائِيُّ[٥]، وجاء عنه ـ عليه السلام ـ في حديث صحيح خرّجه الترمذي[٦] في «**حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ**» وجاء في

---

(١) المعلم بفوائد مسلم (١٦١/٣ ـ بتحقيق شيخنا العلامة النيفر. ط بيت الحكمة).

(٢) في كتاب العقول، (٤٤٤/٢/٢٥٥٣ ـ بشّار) وفي سنده انقطاع.

(٣) في ب «فلا يُكفر».

(٤) من حديث أبي هريرة في الوصايا (٢٧٦٦) ومسلم في الإيمان (٨٩) فكان العزو إليه أولى من النّسائي.

(٥) في الوصايا (٢٥٦/٦ ـ المجتبى) وليس فيه لفظة «السِّحْر».

(٦) في الحدود (١٤٦٠) من طريق إسماعيل، عن الحسن، عن جُندب. ذكره مرفوعاً. وقال أبو عيسى إثره: هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلاّ من هذا الوجه، وإسماعيل بن مسلم المكّي يُضعّف في الحديث. . . =

«مصنّف عبدالرزّاق»[1] حديث يُؤيِّدُ مَذْهَب الشافعي من أنّ السحر ليس بكفر وهو: أنّه ـ عليه السلام ـ أُتي بِسَاحِرٍ فَقال: «**احْبسُوهُ فَإنْ مَاتَ صَاحِبُهُ فَاقْتُلُوهُ**» وقد اختلف السّلف هل يجوز أن يسأل السّاحر حلّ سِحره عن المسَحْورِ أمْ لا؟ فكرهه الحسن [البصري][2] لأنّه عَمَلُ سِحْرٍ وقال لاَ يَعمل ذلك إلاّ سَاحِرٌ ولا يجوز إتيان السَّاحِرِ لما رُوي عن ابن مسعود[3] «مَنْ مَشى إلى سَاحِرٍ أو كاهِنٍ فقد كَفَر بِما نَزل على محمّد ﷺ» وأجازه ابن المسيّب لأنّه رآه نوعاً من العِلاج فيخصّ ذلك مِن قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ذكره البخاري عنه[4]. وانظر على هذا هل يجوز السّحر في الإصلاح بين زَوْجَيْن بل نَفْسين كالمرأة تبغي صلاح زوجها واستِئلاَفه؟ وعلى القول بأنّ السحر كُفْرٌ وإنّما يُرادُ به ما شهد الشرع به بأنّه كُفْرٌ قال أَصْبغُ يكشف عن ذلك من يعلم[5] حقيقته. وفي «الموّازية» الذي

= وأخرجه من نفس الطريق ابن عديّ في الكامل (٢٨٢/١) والدّارقطني في السنن (١١٤/٣) والحاكم في المستدرك (٣٦٠/٤) والبيهقي في السنن الكبرى (١٣٦/٨).

وقال الحاكم عقبه: «حديث صحيح الإسناد وإن كان الشيخان تركا حديث إسماعيل بن مسلم فإنّه غريب صحيح وله شاهد صحيح على شرطهما جميعاً في ضدّ هذا»! كذا قال الحاكم وهو عجيب منه. من أجل ذلك لم يعتدّ بكلامه من جاء بعده من الحفّاظ كتلميذه الحافظ البيهقي الذي ضعّف سند الحديث بإسماعيل هذا وابن عبدالبرّ في الاستذكار (٢٤٠/٢٥، ٢٤١) ومثله قول الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٣٦/١٠) «في سنده ضعف» وضعفه ابن كثير في تفسيره (١٤٥/١). ومنه تعلم أنّ قول المؤلّف رحمه الله إنّ الحديث صحيح غير صحيح. ويراجع أيضاً ترجمة إسماعيل بن مسلم المكّي في تهذيب الكمال للمزّي (٣/ رقم ٤٨٣) والميزان للذهبي (٢٤٨/١ ـ ٢٥٠).

(١) (١٠/ رقم ١٨٧٥٤)، عن إبراهيم، عن عبدالله بن أبي بكر، عن يزيد بن رومان فذكره.

والحديث ضعيف السند لأنّه مرسل. يزيد هذا مولى آل الزّبير تابعيّ.

(٢) سقطت من أ.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٣٦/٨) ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث حفصة أمّ المؤمنين فيراجع كتاب السلام (٢٢٣٠).

(٤) في كتاب الطبّ (٢٣٢/١٠ ـ فتح) ويراجع كلام الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٣٧/١٠).

(٥) في ب «يعرف».

يقطع أُذُنَ الرَّجُل، أَو يُدخل السكاكين في جَوْفِ نَفْسِه إن كان هذا سِحراً قُتل به. وقال مالك فيمن يعقِد الرَّجُلَ عن النّساء: يُعاقب فيؤخذ من هذا أنه ليس كلّ سحرٍ كُفراً.

وقد اختلف المفسّرون في قوله تعالى: ﴿يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ﴾ [البقرة: ١٠٢] فقيل: أراد فرقة العصمة، وقيل: معناه يؤخّذون الرّجل عن المرأة حتّى لا يَقْدِر على الوَطْءِ فهي أيضاً فرقة، فعلى هذا يكون رَبْطُ الرَّجل عن امرأته سِحْراً[١].

(١٠٤) ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾ الآية [البقرة: ١٠٤].

اختُلِف في معنى هذا فقيل: نهى الله تعالى المؤمنين أن يخاطبوا النّبيء ﷺ بهذه اللّفظة لما فيها من الجَفاء قد حضّ الله تعالى على تعزيره وتوقيره وخفض الصَّوت عنده ولا مدخلَ لليهوديّ في الآية على هذا. بل هي نَهْيٌ عَنْ كُلّ مُخاطبة للنّبيء ﷺ فيها استواء معه، وقيل نهى الله المؤمنين عن التكلّم بهذه اللفظة أصْلاً لأنّ اليهود كانت تقولها للنبيء ـ عليه السلام ـ وتَقْصِدُ بها الذَّمَّ، فكان المسلمون يَحْملونها على معناها في اللغة[٢]، وهي فعل من المراعاة، وكانت اليهود تصرفها إلى معنى الرّعونة ويظهرون أنّهم يريدونَ المراعاة ويُبطِنُون أنّهم يريدون الرُّعُونَةَ التي هي الجَهْل. قال بَعضُهم «رَاعِنَا» لُغة كانت الأنصار تَقُولها[٣] فقالها رفاعة بن زيد بن التّابوت للنبيء ـ عليه السلام ـ لَيًّا بِلسانه وطعناً كما كان يقول: اسْمَعْ غير مُسْمع فنهى الله المؤمنين أن يَقُولوا هذه اللّفظة، وأنكر أبو محمّد بن عطيّة[٤] أن تكون هذه اللّفظة وَقْفاً على الأنْصارِ وقال: بل هي لُغةٌ لجميع العَرَبِ. ولعلّ قَائل ذلك

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٢٧٢/١) وتفسير القرطبي (٥٥/٢).

(٢) في ب «ويقصدون».

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (٣٧٤/١، ٣٧٥) وتفسير الطبري (٦١٩/١ ـ ٦٢١) والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني (ص٢٨٨) والتحرير والتنوير (٦٥١/٢).

(٤) في أ و ن «لقد كانت الأنصار تقوله» والمثبت من ب والسياق يتماشى معه ومع في «المحرّر الوجيز».

لم يَرِد ما ذهب إليه أبو محمّد، وإنّما أرادَ أنّ الأنصار كانتْ تُردّدُ هذه اللفظةَ أكثرَ من غيرها فَسمّاها لُغةً لها وحكى المهدوي عن قوم: أنّ هذه الآية على هذا التأويل نَاسِخة لفعلٍ قد كان مُبَاحاً، قال أبو محمدٌ[1]: وليس في هذه الآية شرط النّسخ لأنّ الأوّل لَمْ يكن شرعاً متقرّراً ثمّ نقض ذلك عن قرب، فَقال في قراءة مَنْ قَرَأ «رَاعِناً» بالتّنوين أنّ اليهود كانت تقوله، فَنَهى اللّهُ المؤمنين عن القولِ المُباحِ سَدًّا للذّريعة لِئلا يتطرّق اليهود منه إلى المحظور. وقوله: «فنهى الله المؤمنين عن القول المباح» هو النّسخ بعينه فَلاَ معنى لإنكار ما ذكره المهدويُّ. وفي قراءة ابن مسعود[2] «رَاعُونَا» وهي مخاطبة الجماعة من المراعاة، وكان اليهود يقولونها للنبيء ـ عليه السلام ـ يُظْهِرونَ أنّهم يريدون إكباره، وهم يُريدون في الباطن رَاعونا فَاعولاً من الرُّعُونةِ وَالقَولُ فِيها كالقَولِ في راعِنا. وَقدِ استدلّ الفقهاءُ في هذه الآية على القولِ بِسَدّ الذّرائع في الأحكام خِلافاً للشّافعي وأبي حنيفة في ترك الاعتبار بذلك، فمن ذلك ما كان من الشّرع ظَاهره الصحّة ويتوصّل به إلى استباحة الرّبا مثل أن يَبيع الرَّجُل سِلْعةَ بِمئة إلى أجلٍ، ثمّ يبتاعها بِخمسين نقْداً. وذَلك حَرامٌ. وأجاز ذلك الشافعيُ وأبو حنيفة ومنعه مالك ومَنْ تَابعه لأنّه يُؤدّي إلى إعطاء خمسين مثلاً في مئة، فرَأَوْا أنّ ما جَرَّ إلى الحرامِ حرامٌ، وتعلّقوا بظاهر الآية المذكورة في مَنْع المؤمنين من قَولِ رَاعِنا للنّبيء ـ عليه السلام ـ[3].

(١٠٦) ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ الآية [البقرة: ١٠٦].

النَّسخُ لغويٌّ وشَرعيٌّ كالكلام في الصّلاة الشرعية كما تقدّم وهو في اللّغة[4] على ثلاثة مَعَانٍ، يَقَعُ على النَّقْل كَنَسخ الكِتَابِ وعَنِ الرَّفْع دُونَ

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (١/٣٧٤، ٣٧٥) وفي النقل تقديم وتأخير واختلاف بسيط.

(٢) يراجع تفسير الطبري (١/٦٢١) والمحرّر الوجيز (١/٣٧٥) قال ابن عطية: «وهي شاذّة».

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٧٢) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٦٠، ٦١) والتحرير والتنوير (٢/٦٥٢).

(٤) يراجع في هذا جامع البيان (١/٦٢٤) ومفردات الأصبهاني (ص٧٤٦، ٧٤٧) وتفسير القرطبي (٢/٦٢، ٦٣) والتحرير والتنوير (٢/٦٥٦).

خلفٍ، كقولهم نَسَختِ الرِّيحُ آثار الماشي، وعلى الرَّفْعِ مع الخلْفِ كقولهم نَسختِ الشَّمْسُ الظِلَّ.

واختُلِف في هذين الوجهين من النَّسْخ هل هما في معنييهما حقيقةٌ أو مجازاً؟ أو أحدهما حقيقة والآخر مجازٌ؟ وهو في الشّرع رَفْع الحُكْم الثَّابِت بِشَرْعٍ مُتَقدِّم بِشرْعٍ مُتَأَخِّرٍ عنه عَلى وَجْهٍ [لَوْلاَهُ][1] لكان ثابتاً مع تراخيه عنه[2]. وإنّما أُخِذَ هذا النَّسْخُ الشرعي مِنْ أحدِ المَعْنَيَيْن الواقعين تحت الرّفْع. فَأَمّا النّسخُ بمعنى النّقل فليس بِداخلٍ تحتَ الشّرعي. وذَهَب شيخنا أبو بكر ابن العربي[3]، إلى أنّ نَسخ الشيء إزالته لُغةً وشَرْعاً، وذكر منه نَسخَ الظِّلَّ الشَّمسَ ونسخَ الأثَرُ الرّيح، وهذا بيِّنٌ. والإزالة والرّفع في ذلك بِمعنى واحدٍ. قال: وكذلك نَسخ الكتاب هو إزالته أيضاً لأنّه كان منفرداً بما فيه، فلمّا كتب زَال انفراده فإنّه أَثْبَت بِما كان فيه. وقَولُ مَنْ يَقُول: إنّه النَّقْلُ فاسِدٌ، وقد وهم فيه القاضي، وإمامُ الحَرمين ومَن وراءهم، وما أصابه إلاّ الشيخ أبو الحسن. وهذا الذي قاله غير صحيح فإنّه إنْ كَان أَزَال انفراده فإنّه أثبت مثله ولوْ وَرَدَ في الشّرع مثل ذلك لَكَانَتْ الآية المكرّرة على قوله نسخاً، وهذا لم يقلْهُ أَحَدٌ وخِلاَفُ الجمهور لاَ يَأْتِي بِخَيْر، وقد ثبت بهذه الآية صحّة النّسخ في الشريعة وحده ما ذكرته وتحيّرت في فهمه عقول أقْوام حتّى أنْكرتْهُ اليهود جُملةً، ورأوا أنّه يَلْزَم عليه تغيّر علم الله وأنّه يَبْدُو لَهُ مَا يَبْدُو وَهُمْ في مَنْعه على فِرْقَتَين فِرقةٍ تُنكرهُ عَقْلاً، وأخرى تنكره شرعاً خاصّة. وأجازهُ الرّوافِضُ وارتَكبُوا البِدَاء ونَقَلوا عن علي - رضي الله عنه - أنّه كان لاَ يُخْبِر بالغيب مَخَافَة أن يَبْدُوَ لَهُ فيغيّره ورُبّما احتجّوا بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

وَأَجازَه الفقهاءُ[4] إلاّ أنّهم لم يُحصّلوا على معنى الرّفْع لكلام الله

---

(١) سقطت من أ.

(٢) يراجع في هذا المستصفى للغزالي (٣٥/٢ - ١١٨). وإحكام الفصول للباجي (ص٣٨٩ - ٤٣١) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٨٣ - ١٨٦).

(٣) لم أره في مقدمة الناسخ والمنسوخ له وفي المطبوع سقط في الأوّل.

(٤) في ب و ن «العلماء».

تعالى وأنكروه فألحقوا النَّسخ بالتخصيص، ورأَوْا أنه الخِطابُ الكاشِف عن مُدّة العِبادة. وأشكل على المعتزلة فيه أيضاً ما أشكل على الفقهاء من معنى الرّفع، ورَأوْا أَنّ القَديم لا يُرفَعُ وَلم يُلحقوه بِالتخصيص كما قال الفقهاءُ فقالوا: إنّه الخطاب الدّال على أنّ مثل الحكم الثّابت بالنصّ المتقدّم زائِلٌ على وجه لولاه لكان ثابتاً، ووفّق الله أهلَ الحقّ إلى فَهم مَعنَى الرَّفْع الذي هو حقيقة النَّسخ ومَنْ أخلّ به فقد أَخَلَّ بِحقيقة النَّسخ، ورَأوا أنّ الرَّفع لِكلام الله تعالى قطع تعلّقه بِالمكلّف عن المكلّف، والكلام لا يتغيّر في نفسه. ورأوا أنّه لا يلزم في ذلك بداء لأنّه سبحانه يَعْلَم وقْتَ النَّسخ، ويعلمُ أنّ خِطابه المنسوخَ يقتضِي الدّوَامَ إنْ لم يطْرَأْ نَاسِخٌ، ويَعْلَم أنّه إذَا طَرَأَ النّسخُ[1] قَطَع اقْتِضاء الدّوام الذي اقْتَضَاهُ الخِطابُ الأوّلُ ورَفَعَهُ بِذلك الاقتِضاء وهو المرفوع، وهذاَ هو النّسخ، والرّفع حَقيقةً. وقد قُرئت هذه الآية في السَّبع الدَائرة بين اليد[2] «أَوْ نُنسِهَا»[3] مِنَ النّسيان، وقُرئت «أَوْ نَنسَأْهَا» عند أبي عمرو ابن كثير[4]. يُقَال نَسَأَ الإِبِلَ وأَنْسَأَهَا إذا أَخَّرَهَا عن الوِرْدِ، فيكون معنى النّسخ في الآية على بابه، ويكون معنى النّسيان فيها على قراءة به على وجهين: إمّا على وجه التّرك، وإمّا بمعنى ضِدّ التَّرك ويكون معنى قراءة مَنْ قَرَأَ بالهمز «نَنسَأْهَا» التّأخير فإذا قُلنا: إنّ معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ مِنَ النِّسيان الّذي هو ضدّ الذّكر يكون معناه أو نقرّر نِسيَانك لها فتنساها حتّى ترتفِعَ جُملة. وإن قُلنا إنّ معنى النّسيان في الآية احتمل أربعة معانٍ:

أحدهما: أن يُريد نَتْركها أو نترك[5] غير منزل عليك.

والثاني: أو نتركها غير منسوخة.

والثالث: أو نترك تِلاوتها وإن رفعنا حُكْمها.

---

(١) في ب «النّاسخ».

(٢) في ب «البدء» ولعلّ الصواب الأيدي والله أعلم.

(٣) يراجع: السّبعة في القراءات لابن مجاهد (ص١٦٨).

(٤) يراجع: المصدر السابق (ص١٦٨).

(٥) في ب و ن «بتركها أو بترك».

والرّابع: أو نترك حُكْمَها وإن رَفَعْنَا تِلاوتها.

والمرادُ بقوله ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ على هذيْن المعنيين الأخيرين التلاوة والحكم، وعلى المعنيين الأوّليْن يَحتَمل أَنْ يريد جَمِيع وُجُوهَ النَّسخ أو بَعْضَها. وتكون على المعنى الثاني الضّميران في قوله: ﴿مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ عَائِديْن على المنسوخة خَاصّة. وإذا قُرِيءَ «أَوْ نَنسَأْهَا» بمعنى التّأخير فجميع ما ذُكِر في معنى التّرك من المعاني جَارِيَةٌ في هذه القراءة وفي الآية قِراءاتٌ أُخَرُ لاَ تَخْلُو معانيها عن شيء ممّا ذكرنَا. وقَد قال أبو إسحاق الزّجّاج[1] في قراءة من قَرأَ: «نُنْسِهَا» بضمّ النّون الأوّلية[2]، وتسكين الثّانية وكسر السّين من النّسيان: لاَ يتوجَّهُ فِيها معنى التّرك لأنّه لاَ يُقال أَنْسَى بِمَعْنَى تَرَك. وقال الفارسيُّ[3] وغيره: ذلك جَائِزٌ بِمعنى نَجْعَلْكَ تَتْرُكُها، وكذلك ضعّف أبو إسحاق أنّ الآية على النّسيان الذي هو ضِدّ الذّكر، وقال: إنّ هذا لم يكن للنّبيء - عليه السلام - وَلاَ نَسِيَ قُرآناً. وقال الفَارِسيُّ[3] وغيرُه: ذلك جَائزٌ وقد وَقَعَ ولا فَرْقَ بين أَن ترفع الآية بِنَسْخٍ أَوْ بِتَنْسِيةٍ. واحتجّ الزّجّاج[4] بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦] أَيْ لَمْ نَفْعل.

وقال الفارسيُّ: معنَاهُ لم نَذهب بالجميع. وقال هذا القولُ غيرُ الزَّجاج. وردّ الطّبريُّ عليه[5]، والصّحيح على مذهب الأصوليين أنّه لاَ يجوز عليه النّسيان فيما طريقه التّبليغ. وقد جاء عن النّبيء ﷺ: أنّه صَلّى فَأَسْقَطَ آيَةً، فقال: «**أَفِي القَوْم أُبيٌّ؟**» فقال: نَعَمْ يا رَسُول اللّه. قال: «**فَلِمَ لَمْ تُذَكّرنِي؟**» قال: حَسِبْتُ أَنّها رُفِعتْ، فقال النّبيء - عليه السلام -: «**لَمْ تُرْفَعْ ولكنّي نَسِيتُها**»[6]. وقد اعتذر أبو محمّد عن هذا ومثله بأنّه جائِزٌ عليه ﷺ بعد التّبليغ، وحَفِظ الصّحابةُ لما بلغ. والحديث وإن كان فيه أنّه

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١/٣٨٤).
(٢) في ن «الأولى».
(٣) (٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١/٣٨٤).
(٥) يراجع جامع البيان (١/٦٢٨، ٦٢٩).
(٦) أخرجه من عبدالرحمن بن أبي أبزى عن أبيه، الإمام أحمد في المسند (٣/٤٠٧).

قَال: «نَسِيتُها» ففيه أنّه قال لأبيّ ابتِداءً «**لِمَ لَمْ تُذكّرني؟**» فَدَلّ على أنّ النّبيء ﷺ عَرف مَا أسقط وتذكّره دون تَذْكير أحد. وذكر بِوحي أوحى الله تعالى[1] إليه بذلك. وسأل أُبيًّا لِيَخْتبرَ حِفظه. فهذا نسيان لم يُقَدَّر عليه وفي هذا كلّه نَظرٌ يُؤخَذُ من علم الأصول، وإنّما نأتِي هاهُنا بِنُبَذٍ. وقد احتجّ بهذه الآية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ مَنْ قال: إنّ مِنْ شَرْط النَّسْخ إثباتُ بَدَل المَنْسوخ، ومنهم مَنْ شَرَطه عقْلاً، ومنهم مَن شَرطه شَرْعاً خاصّةً والجواب عن حُجّتهم[2] بالآية من أوجه.

أحدها: أنّ هذه الآية لاَ تمنع الجوازَ وإنْ مَنَعتِ الوُقوع عند مَن يَقُول بِصيغة العُموم، ومَنْ لا يَرى العموم صيغةً فلا يَلْزَمْه أَصْلاً، ومَن قَال بها فلا يلزمه، مِنْ هذا ألاّ يجوز في جميع المواضع إلاّ بِبَدلٍ، بَلْ يتطرّقُ التّخْصيص إليه بدليل النّهي عن ادّخار لُحوم الأضاحي ثمّ إباحتها، ونسخ تقدمة الصدقة عند مناجاة النبيّء ﷺ فإنّه نَسْخٌ دُون بَدَل[3]. ثمّ ظاهر الآية أنّه تعالى ينسخ الآية بآية أخرى مثلها وهل لاَ يتضمّن إلاّ رفع المنسوخ أو يتضمّنه مع ذلك غيره؟ كلّ ذلك مُحْتَمَلٌ. وقد احتجّ بالآية أيضاً فمن يجيز النّسخ بالأخَفّ ولا يجيزه بالأثقل وفي المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: هذَا.

والثاني: يجوز بالأَثقل ولا يجوز بالأَخَفّ.

والجمهور على الجواز بهما معاً. ووجه حُجّة أهل هذا القول الأوّل: أنّهم قالوا في الآية هذا الخير الذي ذكره الله تعالى، هو خَيْرٌ عامٌّ، والخَيْرُ ما هو خيْرٌ لنا وإلاّ فالقرآن كلّه خَيْرٌ، والخَيرُ لنا ما هو أخفّ عَلَيْنَا. والجواب عن هذا أنّ الخير ما هو أَجْزل ثواباً وأصلح لنا في المآل وإن كان أثْقَلَ في الحالِ. فإن قيل: ألا يمتنع ذلك عقلاً بل شَرْعاً لأنّه لم يُوجَدْ في

---

(١) في ب «أوحي إليه» وكذا في ن.

(٢) في ب «احتجاجهم» والمثبت من أ و ن.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة المجادلة (١١): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

الشّرع نَسخُ الأَخَفّ بالأثقل؟ فالجواب: قد جاء في الشرع أوّلاً الأمْرُ بترك القتال، ثمّ أمر بالقتال، ونسخ صوم عَاشُوراء بِصوم رَمَضان إلى غير ذلك ممّا يكثر. وقد اختُلف في نسخ التلاوة دون الحكم أو الحكم دون التلاوة[1]، فمنهم مَنْ منعه عقْلاً، ومنهم مَنْ أجازه ومنعه شَرْعاً، والصّحيح جَوازُه عقْلاً وشَرعاً، فهما[2] حكمان، فيجوز نسخهما جميعاً، ونسخ أحدهما دون الآخر والآية على عمومها لا تخصّ حكماً دون حُكم.

(١٨٤) ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ممّا نُسِخ حُكْمُه وبَقِيت تِلاَوَتُه، وكذلك تقدمة الصّدقة أمام المناجاة، والوَصيّة لِلوالدين، والأقربين، ومنهم من نَسخ التلاوة دون الحُكم ما تظاهرت[3] به الأخبار من نسخ آية الرّجم مع بَقاء الحُكمِ، وحديث عائشة[4] من نسخ العشر رضعات[5].

وقوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّۖ﴾ [البقرة: ١٠٩] في هذه[6] الآية دَليلٌ ظاهرٌ على صِحّةِ الكُفْرِ عِناداً، ولأهل السُّنّة في جَوازِ ووقُوعِه خِلافٌ، والصّحيح جوازه ووُقوعه وَمَنْ لا يُجوّزه[7] يتأوّل ما جاء من الآيات في نحو هذا أنّ المعرفة تُسلب عن المعانِد عِناده في الوقت.

(١٠٩) ـ قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓۗ﴾ [البقرة: ١٠٩].

اختُلِف في معنى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓۗ﴾ فقيل الأمرُ فَرْضُ القِتال، وقيل: قتل قُريظة وإجلاء النّظير، وقيل: آجال بني آدم. ولا خِلاف

(١) في ب «دونها».
(٢) في ن «لأنّهما».
(٣) في أ «تظافرت».
(٤) أخرجه مسلم في الرضاع (١٤٥٢).
(٥) قارن بما جاء في المحرّر الوجيز (١/٣٧٦ ـ ٣٨٦) والجامع لأحكام القرآن (٢/٦١ ـ ٦٩).
(٦) في ب «فيها».
(٧) في ب «لا يجوّز وقوعه».

أنه إذا كانت الغَايةُ مَعْلُومةً مثل قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى﴾ [البقرة: ١٨٧] أنه يَكُون نَسْخاً، فَإن كانت مَجهولةً، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] فاختُلف فيه هل هو نَسْخٌ أَمْ لاَ؟ وعلى هذا الخِلاف يترتّب الخِلاف في نسخ هذه الآية. وقد اختُلِف فيها فذهب قَوْمٌ إلى أنّها غير مَنْسُوخة، لأنّ الأمر بالعَفْوِ والصَّفْح مُؤقّتٌ بِوقْتٍ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٠٩] فلا يُتصوّر النَّسخ، وهَذا على أحدِ القَوليْن في أنّ الأمر المنتظر فَرْضُ القِتال، وقَتْل بني قُريظة وإجلاء بني النّضير. وذهب آخرون إلى أنّها منْسُوخَةٌ، وهذا القَولُ يَتَرَتَّبُ على تفسير الأَمْرِ بأنّه آجال بني آدم ولذلك قال أبو عبيدة[1] إنّ هذه الآية مَنْسُوخةٌ بِالقتال، لِأَنَّ كلّ آية فيها ترك القتال فهي مكيّةٌ منسوخة.

وحكمه بأنّ هذه الآية مكيّة ضعيف لأنّ معاندة اليهود إنّما كانت بالمدينة والّذين ذهبوا إلى نسخها اختلفوا في النّاسخ، فقال ابن عبّاس هو قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وقيل: نَسَخَها قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] قد أَنْكر قَوْمٌ النَّظَر وزَعَموا أنّه لاَ يُؤدّي إلى علم، وحَصَروا مَدارِك العلوم في الحواسّ، وهذا قولٌ فاسِدٌ عقْلاً وشرعاً، وقد قال الطبريُّ[2]: طلب الدّليل في هذه الآية يقضِي بإثباته ويَرُدُّ عَلى مَنْ يَنْفيهِ.

(١١٤) - قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ الآية [البقرة: ١١٤].

---

(١) مجاز القرآن (٥٠/١) بنحوه والمحرّر الوجيز لابن عطيّة (٣٩١/١).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٦٤٣/١، ٦٤٤) والمحرّر الوجيز (٣٩٠/١، ٣٩١) وتفسير ابن كثير (١٥٤/١) والجامع لأحكام القرآن (٧١/١، ٧٢).
لم أره بلفظه في تفسيره ولعلّه اختصار لكلام الطبري (٦٤٧/١) والمؤلّف نقله عن ابن عطية في المحرّر الوجيز (٣٩٣/١).

اختُلف في المُشار إليهم[1] في الآية فقيل: النّصارى الذين كانوا يُؤذُون المصلّين ببيت المقدس[2]، ويطرحون فيه الأقذار، وقيل: الرّوم الّذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس، وقيل: كُفّار قريش حين صدّوا رَسُولَ الله ﷺ عنِ المَسْجِد الحَرام[3]. وهذه الآية وإن كانت خَرجت على ذكر مَسجد مَخْصوص، فإنّها تعمُّ جَميعَ المساجد على مشهور القَوْل في هذا. قَال بعضُهم: وكذلك مَنْ خَرَّب مدينة الإسلام لأنّها مساجد، وإن لم تكن مَوْقُوفة إذِ الأرض كلّها مسجد[4]. ومِمَّا يتعلّق بِهَذَا، مسأَلةٌ وقعت قديماً في المؤذّن يؤذّن في الأسْحار، ويبتهل بالدّعاء ويُردّده إلى أنّ يُصبِحَ فَشكاهُ الجِيرانُ وأرادُوا قَطْعَه، فاختلف الشُّيوخ فيها، ويمكن أن يُحتَّج لترك المنع من ذلك بقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١١٤]. يَدلُّ على أنَّ للمسلمين إخراجهم منها إذا دخلوها ولولا ذلك ما كانوا خَائفين بدخولها، ويدلّ على أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧] وعمارتها تكون ببنيانها وإصلاحها أو حضورها ولُزُومها.

(١١٥) ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية [البقرة: ١١٥].

اختُلِف في صَلاَة رَسُول الله ﷺ قَبْل أن تُحوَّلَ القِبلةُ، فقال ابن جُريج: أَوّلُ مَا صلّى إلى الكعبة[5]، ثُمَّ صُرِف إلى بيت المقدس، فَصَّلتِ الأنْصارُ قبل قدومه ـ عليه السلام ـ المدينة بثلاث حِجج [إلى بيت المقدس][6]، وصلّى إليه بعد قدومه المدينة ستّة عشر شهراً ثمّ وجّهه الله عزّ

---

(١) في ب «إليه بها».

(٢) في أ «من يصلّي لبيت المقدس».

(٣) يراجع في هذا تفسير الطبري (٦٥٤/١، ٦٥٥).

(٤) المحرّر الوجيز (٣٩٦/١).

(٥) في ب «المسجد الحرام».

(٦) سقطت من أ وهي في ب و ن.

وجلّ إلى الكعبة[1]، وقال مُجاهِد عن ابن عبّاس[2]: صَلَّى رَسُول اللَّهِ ﷺ نَحْوَ بَيْتِ المَقْدَسِ وَهُوَ بِمَكَّةَ والكعبة بين يَدَيه، وبعدما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهراً، ثمّ صُرف إلى الكعبة. وقال ابن إسحاق نحوه كانت قبلة رسول الله ﷺ وهو بمكّة إلى الشّام ويجعل الكعبة بينه وبين الشام[3]. وقال عليُّ بنُ أبي طلحة عن ابن عبّاس[4]: أوّل ما نُسخ من القرآن القبلة، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لَمَّا هاجر إلى المدينة وكان أكثر أهلها اليهود أمره الله عزّ وجلّ أَنْ يَسْتَقْبِل بيتَ المَقْدِس فَفَرِحت اليهودُ فَاسْتَقْبَلَها رسولُ الله ﷺ بِضْعة عشر شهراً ثمّ انصرف إلى الكعبة. ففي هذا الخبر أنّ رسول الله ﷺ لم يصلّ إلى بيت المقدس إلاّ بالمدينة خلافَ خبر مجاهد وخلاف ما قال ابنُ جريج. قال ابن عبدالبرّ[4]: وهو أصحّ القَوْلين. وتحصيلُ هذا أنّهم أَجْمَعوا على أنّ أوّل ما نُسخ من القرآن القِبلة وأَجْمعوا أنّ ذلك كان في المدينة. واختلفوا في صلاته بمكّة قبل الهجرة حين فُرضَتِ الصَّلاَةُ عليه، فقيل: كانت صلاته إلى بيت المقدس من حين فرضت عليه الصّلاة إلى قدومه المدينة، ثمّ بالمدينة ستّة عشر أو سبعة عشر شهراً، وقيل: كانت صلاته من حين فُرضت عليه إلى الكعبة طول مقامه بمكّة، ثمّ لمّا قدم المدينة صلّى إلى بيت المقدس ستّة عشر شهراً، وقيل: سبعة عشر، وقيل ثمانية عشر، ثمّ صرفه الله تعالى إلى الكعبة واختلفوا هل كانت صلاته ﷺ إلى بيت المقدس بأمْرٍ مِنَ الله تعالى في القرآن؟ أو بِسُنّة منه ﷺ؟ فجاء عن ابن عبّاس أنّه قال: أوّل ناسخ من القرآن القبلة[5]. فاقتضى هذا أنّ القبلة

---

(١) قول ابن جريج ذكره ابن عبدالبرّ عن سنيد بسنده في التمهيد (١٧/٥٢) والاستذكار (٧/٢١١) وسنده منقطع. وعزاه الحافظ في الفتح للطبراني (١/٥٠٢).

(٢) أخرجه البخاري عن ابن عبّاس في الإيمان (٤٠) والطبري في تفسيره (٢٢٧ - ط شاكر).

(٣) رواه الطبري بسند صحيح عنه في تفسيره (١/٦٥٩).

(٤) يراجع التمهيد (١٧/٥٢ - ٥٤) والاستذكار (٧/٢٠٣ - ٢١١) والدّرر في اختصار المغازي والسير (ص١٠١).

(٥) مضى قريباً تخريجه.

المنسوخة كانت مستقبلة بالقرآن. والمشهور أنّ استقبال بيت المقدس لم يكن بالقرآن. وقال الرَّبيع: خُيِّر ﷺ في النّواحي فاختار بيت المقدس تأليفاً[1] لأهل الكتاب، وقال بعضهم: صلّى ﷺ إلى بيتِ المقدس ليختبِر مَنْ آمنَ من العَرب لأنّهم كانوا يألَفُون الكعبةَ وينافرون بيتَ المقدس وغيره[2]. وذكر الباجي[3] عن الحسن البصري وغيره؛ أنّ النّبيء ﷺ صَلّى إلى بيت المقدس اختياراً من غير فَرْضٍ عليه ليتألّف أهل الكتاب[4]، ثم صُرِفَ إلى مَكَّة. قَالَ: وَهَذَا الَّذي قَاله ظاهره أنّ الأمْرَ كان مفوّضاً إليه قد خُيِّرَ فيه. والأظهر على هذا القول أن يكون تبع في ذلك شريعةَ مَنْ قَبْلِهِ مِنَ الأَنْبِياء ـ عليهم السلام ـ، ممّن كانت قبلته إلى بيت المقدس.

واختُلِف فِي أَيِّ صَلاةٍ حُوّلَتْ القِبلة. ففي «الموطّإ»[5] بينما النَّاس بقُباءٍ في صَلاة الصُّبْح إذ جاءهم آتٍ فقال لهم: «إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ أُنْزِلَ عَلَيْه اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقبل الكَعْبَةَ» الحديث.

ورَوَى البَرَاءُ بنُ عَازِبٍ أنّها صَلاَةُ العَصْرِ[6]. وقال أبو بِشرِ الدُّولاَبِي: زَارَ النَّبِيءُ ﷺ أمَّ بِشْرٍ فِي بَني سَلِمَةَ، وصَلَّى الظُّهر فِي مَسْجِدِ القِبْلَتيْنِ رَكْعتينِ إلى الشّام، ثُمَّ أُمِر أَنْ يَسْتَقْبِل الكَعْبَة فَاسْتَدَارَ وَدارَتْ الصُّفُوفُ خَلْفَهُ، فَصلَّى البَقِيَّةَ إِلى مَكَّةَ[7]. وذكر أبو الفرج: أنّ عبّاد بن نهيك كَان مع النَّبِيء ﷺ في هذه الصّلاة. وقيل: إنّما نزلت الآية بِنَسْخِ القِبْلَةِ في غير

---

(١) في ن «ليتألّف بها أهل».

(٢) يراجع ما قيل في هذا تفسير الطبري (١/٦٥٩، ٦٦٠) والتمهيد (١٧/٤٥ ـ ٥٤)، والاستذكار (٧/١٨٦ ـ ٢١٦) والعجاب لابن حجر ص(١٧٧ ـ ١٨٢).

(٣) المنتقى (١/٣٤٠).

(٤) في ن «الكتابين».

(٥) في الصلاة (١/٢٧١/٥٢٤ ـ بشّار) وأخرجه البخاري في أخبار الآحاد (٧٢٥٢) ومسلم في المساجد (٥٢٦).

(٦) كما في حديثه عند البخاري في الصلاة (٣٩٩).

(٧) ذكرها الحافظ ابن حجر غير معزوة لأحد في الفتح (١/٥٠٢) ويراجع كلامه في هذه المسألة وجمعه بين الروايات هناك وفي (١/٥٠٦، ٥٠٧).

صَلاةٍ [وهو واهٍ][1]. واختُلف أيضاً في أيّ يوم؟ وفي أيّ شهر؟ وفي أيّ سنة؟ فقيل: في يوم الاثنين وفي النّصف من رجب على رأس سبعة عشر شهراً من مقدم النّبي ﷺ المدينة. وقيل: على رأس ستّة عشر شهراً، وقيل يوم الثلاثاء في النّصف من شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً من مقدم النّبي ﷺ المدينة. وقيل: حُوّلت القِبلة في جمادى الآخرة. وقيل: لم يصلّ رسول الله ﷺ بالمدينة إلى بيت المقدس أكثرَ من ثلاثة عشر شهراً. وقال أنسٌ: صُرِف رَسُول الله ﷺ عن بيت المَقْدس بعد تسعة أشهر أو عشرة. وقال الحسن: صلّى رَسُولُ الله ﷺ نَحْوَ بيت المَقْدِس سَنَتيْن[2].

وقد اختُلِف في هذه الآية على ثلاثة مذاهب، فذهب بعضهم إلى أنّها منسوخة وممّن ذهب إلى ذلك ابن زيد. وذهب بعضُهم إلى أنّها ناسخة لاَ مَنْسوخة وممّن ذهب إلى ذلك مجاهد[3]، والضحّاك[4]. وذهب بعضهم إلى أنّها لا نَاسخة ولا مَنْسُوخة. واتفقوا على أنّ ناسخها قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ واختلفوا في تأويل الآية المنسوخة، فذهب قتادة[5] وابن زيد[6] إلى أنّها نزلت في إباحة الصلاة إلى أيّ جهة كانت وإلى هذا ذهب ابنُ بُكير في «أحكامه» قالوا: وهذا نسخٌ قبل الفعل لأنّه لم يثبت أنّ النبيء ﷺ صَلّى في الحَضَر حيثما توجّه. وقال بعضهم إنّها نزلت في الصلاة إلى بيت المقدس فَلمّا نَزَلت، صَلّى النبي ﷺ إليه سبعة عشر شهراً عند مَقْدمه المدينة رجاءَ أن يَسْتأْلِف بذلك اليهودَ، وكان يُحِبُّ الاستقبالَ إلى الكعبةِ، ويُقلّب بَصَرَهُ إلى السّماءِ يَطْمَع أن يُؤمَرَ بالتّوجه إلى الكَعْبَة، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية [البقرة:

---

(١) سقطت من ب.

(٢) حقق الحافظ ابن حجر في هذه الأقوال في الفتح (٩٦/١، ٩٧) ووجدت الحافظ ابن رجب أشبع هذه المسألة كلاماً وتحقيقاً في كتابه الفذّ فتح الباري (١٦٤/١ ـ ١٧٦).

(٣) المحرّر الوجيز (٣٩٨/١).

(٤) نفس المصدر (٣٩٨/١).

(٥) يراجع المحرّر الوجيز (٣٩٨/١).

(٦) يراجع المصدر السابق (٣٩٨/١).

١٤٤] فنسخ [ذلك][١] استِقبالَه إلى بيت المقدس، ونزل: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣][٢] ويُضعّف هذا القول[٣] أنه قَصْرٌ لعموم الآية على معنًى خاصٍّ، ويأتي أنّ صلاتُه ﷺ إلى بيتِ المقدسِ بِأمْر مِنَ الله تعالى، وأنّ هذا إنّما هو مِن نَسْخِ القرآن بالقرآن. والمَشْهورُ أنّه من السُّنّة المنسوخة بالقرآن. والذين ذهبوا إلى أنّها ناسخة قالُوا: مَعْنى الآية أينما تُولّوا من مشرقٍ ومَغْرِبٍ فَثمّ وجْهُ اللّه أيّ في القِبْلةِ الّتي أُمِر بها، وذلك في استقبال الكعبة. فجعلوا الآية نَاسِخة لاستقبال بيت المقدس، فهي على هذا التأويل بمعنى الآية الأخرى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ الآية [البقرة: ١٤٤]. وتكون الصلاة إلى بيت المقدس سُنّة مِنْ رَسُول اللّهِ ﷺ نَسَخَها القُرآنُ.

والذين ذهبوا إلى أنّها لا نَاسِخَةٌ ولا مَنْسُوخة اختلفوا في تأويلها فذهب ابن عمر إلى أنّها نَزَلت في النّافلةِ السَّفَرِيّة(*) على الرّاحلة حيثُما توجّهت به. فتخصّص هذه الآية بهذه الصلاة[٤]. وبالحديث الذي جاء فيها من عموم الآية الأخرى. وعلى هذا التأويل الآية عامّة في الفَرْضِ والنَّفْل والحضَرِ والسّفر على الراحلة وعلى غير الرّاحلة، ولكنّه عُمُومٌ خَرَجَ على سَبب فهل يُقصر على سَبَبِه؟ أو يُحْمل على عُمومِه؟ فيه خِلافٌ بين الأُصوليّين[٥]. ولا خِلاف أنّ هذه الآية قد يخصّص منها المُقيم ومصلّي

---

(١) سقطت من أ.

(٢) أخرجه البخاري في مواطن منها في الإيمان (٤٠) وفي الصلاة (٣٩٩) ومسلم في المساجد (٥٢٧) والعجاب في بيان الأسباب للحافظ ابن حجر (ص٢٠٣ ـ ٢٠٧).

(٣) في أ «وهذا القول يضعف لأنّه..».

(*) في ن «في السفر».

(٤) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين (٧٠٠) والنسائي في الصلاة (٢٤٤/١ ـ المجتبى) والترمذي في التفسير (٢٩٥٨) وأحمد في المسند (٢٠/٢، ٢١) والدارقطني في السنن (٢٧٨/١) والحاكم في المستدرك (٢٦٦/٢). ويراجع العجاب لابن حجر (ص١٧٩، ١٨٠).

(٥) في ن «بين أهل الأصول».

الفرض في السّفر إذا كان صحيحاً بالإجماع، وبقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤].

واختُلِف في المريضِ والمسافِر إذا لم يستطع السُّجود والجُلوس على الأرض، هل يجوز له صلاة الفرض على الرّاحِلة أم لا؟ ففي مذهب مالك فيها اختلافٌ. واختُلف أيضاً في مُصليّ النّفل على الرّاحلة في سَفَر لا يَقصر فيه، هل يجوز له ذلك أم لا؟ ففي المذهب أنّه لا يجوز وأجازه أبو حنيفة والشافعيُّ[(١)]. واختُلِفَ أيضاً في المتصرّف على الرّاحلة للمعيشة[(٢)] في الحضر هل يجوز له ذلك أم لا؟ ففي المذهب لا يجوز خلافاً للاصطخري والقفّال من أصحاب الشافعي في إجازة ذلك. وفي التنفّل في السّفينة حيثُما توجّهت روايتان عن مالك، وفي تنفّل[(٣)] الماشي في السّفر حيثما توجّه قولانِ عند[(*)] الشافعي، فمن حُجّة مَنْ أجاز شيئاً من هذا المختلف فيه عموم قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ ومن حُجّة مَنْ مَنَعه عُمومُ الآية الأخرى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ ومالك رحمه الله تعالى جمع بين الآيتين وحمّل قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ على عمومه، وقصَر قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ على ما نَزل فيه. كما ذكر عن ابن عمر[(٤)]: أنّه نَزَلَ في النّافلة على الرّاحلة في السّفر حيثما توجّهت به، وَخَصَّص بذلك عموم الآية المذكورة. وما جاء عنه من اختلاف في السَّفينة وفي المريض المسافر يصلّي الفَرْض على الرَّاحِلة، فالمشهور عنه في ذلك كلّه أنّه لا يَجوزُ تَعلُّقاً بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ الآية.

وقد اختُلِف في صلاة الوتْرِ على الرّاحلة، والصّحيح جوازهُ لأنّ ابن

---

(١) يراجع في هذا: الأمّ للشافعي (٨٤/١) وما بعدها والمدوّنة لسحنون (٨٠/١) وما بعدها وأحكام القرآن للجصّاص (١١١/١ ـ ١١٤) وتفسير القرطبي (٨٠/٢، ٨١).

(٢) في ن «لمعيشته».

(٣) في أ «توجه».

(*) في ن «عن».

(٤) يراجع الموطأ قصر الصلاة (١/ ص٢١٤/٤٠٨ و٤١٣).

عمر روى أنّ النَّبِيَّ ﷺ فَعل ذلك[1]، فهو ممّا يخصّص عموم الآية الواحدة ويُحفظ عموم الأخرى.

واختُلف هل يُستحبّ للمصلّي على الرّاحلة أن يستقبل براحلته القبلة أو لا؟ ففي مذهب مالك ليس عليه ذلك. والحجّة في ذلك ظاهر الآية المذكورة. وفي «البخاري»[2] عن ابن عمر أنّه قال: «كَانَ النَّبِيّ ﷺ يُصَلِّي فِي السَّفَر عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ، بِهِ يُومِىء إِيمَاءَ صَلاَةِ اللَّيْلِ، إلاَّ الفَرَائضَ ويُوتِرُ عَلَى الرَّاحِلَة» قال المُهلّب: هذا الحديث تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ وأنّ المُراد به الصلاة المفروضة وأنّ القبلَة فَرضٌ فيها[3]، وتُبيّنُ أنّ القبلة في النّوافل سُنَّةٌ لصلاته لها ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أسفارِه على رَاحِلته حيثُ توجّهت به وذهب عبد الله بن عامر بن ربيعة إلى أنّها نزلت فيمن اجتهد(*) في القبلة فأخطأ وجاء في ذلك حديثٌ رواهُ عبدُالله بن ربيعة قَالَ: كُنّا مَع النّبيء ﷺ في سَفَرٍ في لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى قَومٌ القِبْلَةَ وعَلّموا عَلاَمَاتٍ، فَلَمَّا أَصْبَحُوا رَأَوْا أنّهم قد أَخْطأوا. فَعَرَّفُوا رَسُولَ الله ﷺ بِذلك، فَنَزلتْ هذه الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[4] [البقرة: ١١٥].

وذكر بعضهم أَنَّ النَّبيء ﷺ لَمْ يكنْ مع القوم في هذه السّفر، وهو خطأٌ. وهذا أيضاً من العموم الخارِج على سَبَبٍ خَاصٍّ، فلا خلاف أنّ السَّبَب دَاخِلٌ في حكمها، لكنّه عَارضَ ذلك عمومُ قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا

(١) كما في صحيح البخاري في الوتر (٩٩٩) ومسلم في صلاة المسافرين (٧٠٠).
(٢) في كتاب الوتر (١٠٠٠).
(*) في ن «تحرّى».
(٣) يراجع الفتح لابن حجر (٤٨٨/٢ و٤٨٩).
(٤) أخرجه الترمذي في الصلاة (٣٤٥) وفي التفسير (٢٩٥٧) وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٠٢٠) والطبري في تفسيره (٦٦١/١) وغيرهم من طريق أشعث السمّان، عن عاصم بن عبيدالله، عن عبدالله بن عامر بن ربيعة عن أبيه فذكره.
قال الترمذي: «ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلاّ من حديث أشعث، وأشعث يُضعّف في الحديث» قلت: وضعّفه غير واحد من الحفّاظ منهم الحافظان ابن كثير في تفسيره (١٥٩/١) وابن حجر في العُجاب (ص١٧٨، ١٧٩).

كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] فإن غُلِّبَ عموم قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ الآية، لم يكن على المخطىء بعد الاجتهاد إعادة، وإنْ[1] غُلِّب عموم قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية. وجَب عليه الإعادة أبداً، وهو قولُ المُغِيرة، ومحمدّ بن سحنون، والأوّل قول سائر أصحاب مالك ذكره عبدالوهّاب[2]. وقال بعضُ أصحابه إنّه يُعيد في الوقت، والأَظْهَر تَخصيص الآية الواحدة بالآية الأخرى، وفيه خلافٌ بين الأصوليّين هل يُحمل على التخصيص أو على التعارض ووَجْه النّسخ؟ وكذلك اختلفوا في الجاهِل والنّاسي كالخِلاف في المجتهد يُخطِىءُ. وذَهب قتادة إلى أنّ هذه الآية نزلت في النّجاشيّ، وذلك أنّه لمّا مَات، دَعَا النّبيء ﷺ إلى الصّلاة عليه، فقال قومٌ: كيف نُصلّي على مَنْ لم يُصلّ إلى القبلة قَطّ، فنزلت الآية[3]. وانظر على هذا المؤمن إذا صلّى لغير القِبلة ما حُكمه؟ وذهب ابن جُبير إلى أنّها نَزلت في الدُّعاء لَمّا نزلت: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال المسلمون إلى أينَ نَدْعو؟ فنزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[4] وذهب النّخعي إلى أنّ معنى الآية أينَ مَا تُولّوا في تصرّفاتكم ومساعيكم، فثمّ وجه الله. أيْ موضِع رضَاه وثوابه، وجهة رحمته التي يُتوصّل إليها بالطّاعة. وقد نُسِبَ إلى النّخعي مثل قول عبدالله بن عمر[5]. وذهب بعضهم إلى أنّ الآية متّصلة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] والمعنى أَنَّ بِلاَدَ الله أَيُّها المُؤْمِنون تَسَعُكم فَلا يَمْنَعُكم تَخْرِيبُ مَنْ خَرَّب مَساجِد اللّهِ أَنْ تُولّوا وجُوهكم قِبْلَةَ الله أيْن كنتم مِن أَرْضِهِ. وقيل:

(١) في أ «لأنّه».
(٢) في الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/٢٢١، ٢٢٢/ رقم ٢٠٥).
(٣) رواه الطبري عنه في تفسيره (١/٦٦١، ٦٦٢) وقال ابن كثير في التفسير (١/١٦٠) «وهذا غريب».
(٤) رواه الطبري في تفسيره (١/٦٦٣) وابن المنذر كما في الدرّ المنثور للسيوطي (١/١٠٩) ويراجع العجاب لابن حجر (ص١٨٢).
(٥) في ب «عامر».

نَزلتْ حين صَدر النّبيء ﷺ يوم[1] الحُديبية، فاغْتَمَّ المسلمون لذلك، ومعنى ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ على هذا فثمّ الله. وقيل: فَثَمّ تُدْرِكُونَ رِضَى الله[2]. وقالَ ابن عبّاس: نَزَلت حين حَوَّلَ النَّبيء ﷺ إلى الكعبة، وقالت اليهود: ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها[3].

فمجموع ما يتحصّل[4] من هذه الآية من الأقوال إحدى عشر قولاً. ولاَ اعتِراض على مَنْ جَعَل الآية مَنْسُوخة بأنْ يُقال: إنّها خَبَرٌ لأنَّها وإن كانت خَبراً ففيها معنى الأمر.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبْحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة: ١١٦] هذه الآية تَدلُّ على امتناع اجتماع الملك والولاية، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: ٩٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣] و ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] يدلُّ على عتق الأبوين[*] لأنه ليس من الإحسان إليهما رقّهما وكذلك قوله: ﴿لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ﴾ يدلّ على عِتق الأخوّة، لأنّه إذا كان لا يملك نفسه فلا يملِكُ أخاه. وبعضهم لاَ يصحّح هذا الاستدلال ويحتجّ بالحديث الواقع في «مسلم»[5]: «لا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ، إلاّ أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيهِ وَيُعْتِقُهُ» ويرى أنّه يعطى على صحّة الشّراء واستئناف العتق، ولأجل هذا وقع الاختلاف في عتق الأقارب إذَا مُلِكُوا فأنكره جَماعة من أهل الظاهر وتعلّقوا بالحديث المذكور، وأثبته الأكثرون إلاّ أنّهم اختلفوا في تعيين الأقلّ بالمذكورين على ثلاثة أقوال:

---

(١) في ب و ن «صُدّ عن الحديبية».

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٣٩٧/١، ٣٩٨) وتفسير القرطبي (٨٣/٢، ٨٤) وفي ن «تذكرون رضي الله».

(٣) انظر ما سبق قريباً ص(٩٤ ـ ٩٥).

(٤) في ب «تحصل».

(*) في ن «الأبوّة».

(٥) في العتق (١٥١٠) ويُراجع تفصيل الكلام على فقه هذا الحديث وأقوال العلماء في ذلك في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي أبي العبّاس (٣٤٤/٤ ـ ٣٤٦) وشرح مسلم للنووي (١٥٢/١٠ ـ ١٥٣).

أحدها: أنّ العتق يَخْتصُّ بعموديّ النّسب ما علا أو سفل والإخوة. وهو مشهور المذهب خاصّة.

والثّاني: أنّه يختصُّ بعمودي النَّسب خاصّة دون الإخوة ذكره ابن خويزمِنداد.

والثالث: أنّه يعتق[1] ذوي الأرحام المحرّمة ذكره ابن القصّار. وهو قول أبي حنيفة، والثاني قول الشافعيّ. وحُجّة القول الأوّلِ ظاهر الآيتيْن المذكورتيْن. وحجّته في الإخوة قوله تعالى: ﴿لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾ [المائدة: ٢٥] فلمّا استحال ملك نفسه استحال ملك أخيه. وتعلّقهم بهذه الآية ضعيف ولأجل ضعف التعلّق بقوله تعالى: ﴿لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾ نَفى تعلُّقَ الإخوة. من نَفَاهُ وأَثْبتَ عِتقَ البُنُوَّة لقوّة الظاهر الوارد بِهِ في القرآن والأبوّة بِقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣] وليس من الإحسان لهما استرقاقهما. وحُجّةِ ما حكاه ابنُ القصّار ما خرّجه التّرمذي[2]. والنَّسائيُ[3]، وأبو داود[4]، عن سَمُرَةَ: أَنَّ النبيّ ﷺ قال: «**مَنْ مَلَكَ ذا رَحِم مَحرَم فَهُوَ حُرٌّ**» وهذا يرفع الاحتمال في الحديث الذي ذُكر فيه الشّرَاء، ويُبيّن أنّ معناه يُعتق بالشّراء، فأضاف العِتْق إليه لَمّا كان عَن أمْرِ يَكْتَسبه أو يَفْعله وهو الشّراء. وقد اختُلِف هلْ يفتقر عِتقُ الأقَارب المذكورين إلى حُكِم حَاكِم أمْ لا؟ فقيل لا يَفْتقِر لِظَاهر الحَديث «**مَنْ مَلك ذَا رَحِم محرم فهو حُرّ**» وعليه يتأوّل الآي مَنْ قَال هذا، وقيل يفتقر لِأَجْل ما فيه من الخِلاف ليرتفع الخلاف[5].

---

(١) في أ «عتق».

(٢) في الأحكام (١٣٦٥).

(٣) في العتق (الكبرى: ٤٨٩٨ ـ ٤٩٩٠).

(٤) في العتق (٣٩٤٩) من طرق عن حمّاد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة. وأخرجه غيرهم لكنّ الحديث معلول. أشار البخاري إلى تضعيفه في العلل الكبير للترمذي (٣٧٥) وقال علي بن المديني: «حديث منكر» كما في نصب الراية للزيلعي (٢٧٩/٣) والتلخيص الحبير لابن حجر (٢١٢/٤).

(٥) يراجع في هذا كلام أبي العبّاس القرطبي في «المفهم» (٣٤٤/٤ ـ ٣٤٦) وكلام النووي في شرحه لمسلم (١٥٢/١٠، ١٥٣).

(١٢٤) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤].

اختلف في هذه الكلمات ما هي؟ فقال ابنُ عبّاس وقتادة: هي عشرُ خِصال خمسٌ مِنها في الرأس: المَضْمَضَةُ والسِّواكُ، وقَصُّ الشَّارِبِ، والاستِنْشاقُ، وفَرق الرأس. وقيل: بَدل فرق الرّأس إعْفَاء اللّحية. وخَمْسٌ في الجسد تقليم الأظفارِ، وحَلْق العانة، ونَتْف الإبط، والاستنجاء بالماء والاختتان. قال ابن عبّاس أيضاً: هِيَ ثلاثون: عشرة منها في براءة ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلْعَـٰبِدُونَ﴾ الآية [التوبة: ١١٢] وعشرة في الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥] وعشرة في سَأَلَ سَائِلٌ[١]. وقال الحسن بن أبي الحسن: هي الخِلال الستّ التي امتُحِن بها إبراهيم: الكوكب، والقمر، والشّمس، والنّار، والهجرة، والاختتان. وقيل: بَدَل الهِجرة الذَّبْح. وقَالت طائفةٌ: هِي مناسك الحجّ. وقال مُجاهد وغيرهُ: الكلمات: هي أنّ الله عزّ وجلّ قال لإبراهيم: إنّي مُبتليك بِأمْرٍ فما هو؟ قال إبراهيم: تَجْعَلُنِي للنّاس إماماً. قال الله: نعم. قال إبراهيم: وتجعل البيتَ مَثابَةً. قال الله: نعم. قال إبراهيم: وتجعل هذا البَلدَ آمِناً. قال الله: نعم، قال إبراهيم: وترزق أهلَه مِن الثَّمرات. قال الله: نعم. فَعَلَى هذا القول. فالله تعالى هو الذي أَتمَّ، وعلى سَائر الأقوال المتقدّمة إبراهيم هو الذي أتمَّ. وقد رُوي أنّ الله عزّ وجل أوحى إليه أن تطهّر فتمضمض، ثمّ أَنْ تَطهّر فاسْتَنْشَقَ، ثمّ أن تَطَهّر فَاسْتَنْجَى، ثمّ أن تطهّر فحلق عانته، ثمّ أن تطهّر فنتف إبطه، ثمّ أَنْ تطهَّر فَقَلم أظْفَارَه، ثُمّ أَنْ تَطَهّر فأقبل على جَسَده يَنْظُر مَا يَفْعَل(*)؟ فَاختتن بَعد عِشرين ومئة سنة. وفي «البخاري»[٢]: أنّه اختتنَ وهو ابن ثَمَانِين سنةً بالقدّوم. [بتشديد الدّال موضع. وقيل: هو الآية][٣] وإنّما سُمّيت هذه الأشياء كلمات لأنّها جاءت بها أوامر[٤].

---

(١) تراجع سورة المعارج الآيات (٢٢ ـ ٣٤).

(٢) في أحاديث الأنبياء (٣٣٥٦).

(*) في ن «يصنع».

(٣) سقطت من أ.

(٤) قارن بما جاء في المحرّر الوجيز (١/٤١٠، ٤١١) ويراجع لهذه الأقوال المذكورة تفسير الطبري (١/٦٨٧ ـ ٢٩٢) ومعالم التنزيل (١/١٤٥) وتفسير القرطبي (٢/٩٦ ـ ٩٩) وتفسير ابن كثير (١/١٦٥ ـ ١٦٨).

فعلى هذا التأويل وهو أقوى ما جاء في الآية. دلّت الآية[1] أنّ التّنظّف ونَفْي الأَقْذَارِ وَالأَوْسَاخِ عَنِ الأَبْدان والثّياب مَأْمُورٌ بِه. وقال أبو وَاصِلٍ: أَتَيْتُ أَبا أيّوب الأنصاريّ فَصَافَحْتَهُ فَرأى في أظفاري طُولاً، فقال: جاء رَجُلٌ إلى النّبيء ﷺ يَسْأَلُهُ عن أخبارِ السّماء، فقال: «**يَجِيءُ أَحَدُكم يَسْأَلُ عن أَخْبَارِ السَّماءِ وأظفارُه كأظفار الطّير حَتَّى يَجْتَمِعَ فِيهَا الوَسَخُ والتّفثُ**»[2]. وقالت عائشة - رضي الله عنها -: خَمْسٌ لَمْ يَكُنْ رَسُول اللّه ﷺ يَدَعُهُنَّ فِي سَفَرٍ وَلاَ حَضَرٍ: المرآة والكُحْل والمشط، والمدْرَى، والسِّواك[3].

(١٢٤) - قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

الإِمَامُ مَنْ يُؤتَمّ بِهِ فِي أَمْرِ الدّين كالنّبيء، والخليفة، والعالم.

(١٢٤) - وقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤].

قيل: هو على جهة الاستفهام، وقيل: على جهة السؤال، ويؤخذ منه إباحة السّعي في منافع الذُّرِّية والقَرَابة وسُؤال مَنْ بِيدهِ ذلك.

(١٢٤) - قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

يَدُلُّ على أنّ الإمامة قَدْ وَقعتْ له فِي أنْ يكون من ذرّيته أئمة ولكنّ الظالم منهم لاَ إمامة له. واختُلف في العهد ما هو؟ فقال مُجاهدٌ: هو الإمامة. وقال السّدي: النّبوءة. وقال قتادة: الأَمَانُ مِن عَذاب الله. وقال ابن عبّاس: لا عَهْدَ عليك لظالم أن تُطيعه. وقيل: العَهْد الدِّين ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

---

(١) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/١٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٤١٧) وأبو داود الطيالسي في المسند أيضاً (٥٩٦) والبيهقي من طريق الطيالسي في السنن (١/١٧٥، ١٧٦).
وقال البيهقي: «هذا مرسل أبو أيّوب الأزدي غير أبي أيوب الأنصاري» ووافقه الحافظان البوصيري إتحاف الخيرة (١/ رقم ٧٠٢) وابن حجر في المطالب العالية (١/ رقم ٦٩).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٧/٤٣١٦ - مجمع البحرين) وابن عدي في الكامل (١/٣١٠ و٣٤٨) وفي إسناده أبو أميّة وهو إسماعيل بن يعلى «وهو متروك» كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/١٧٤) كما ضعّفه ابن عدي في الموضع الثاني.

قيل: هو ظُلم الكُفر. وقيل: ظُلم المعاصي، فإذا أوّلنا العهد بالأمامة والنبوءة والدّين، فالظلم عامٌ للمعاصي والكفر. وإنْ قُلْنَا: إنّه ظُلْمُ الكُفْر، فالمعنى بَيِّنٌ لا كلام فيه. وإن قلنَا: إنّه ظلم المعصية فيؤْخَذُ منه على القول بأنّه العهد النبوءة ـ أنّ المعجزة لا تظهر على يد فَاسِق ظالم وإن كان ذلك في العقل جائزاً لكنّ السمع بهذه الآية وغيرها منع من ذلك. ويؤخذ منه ـ على القول بأنّه الإمامة ـ أن الفاسق لا يصلح[١] أن يُقدّم إماماً[٢]. فإنْ ظهر من الإمام فِسْقٌ بعد صحّة إمامتِه فهل يجب خلعه أم لاَ؟ اختُلف فيه وإلى القَول بِخَلْعِه ذَهب جَماعةٌ من السّلف، وبهذا التأويل خرج ابنُ الزُّبير والحُسينُ على يَزيد بن معاوية، وخرج خيار أَهْلُ أهلِ العِراق وعلماؤهم على الحجّاج، وأخرج أهل المدينة بني أُميّة عنهم، فكانت وقعة الحَرّة. وبهذه الآية وما كان في معناها تعلّقت طَائِفَةٌ مِنَ المعتزلة وجماعة الخوارج. وأمّا جَماعةُ أهلِ السُّنة وأئمّتهم، فَرَأَوْا أنّ الصَّبْر على طَاعةِ الإمام وإن كانَ جَائِراً أولى لما في الخروج عليه من الفَسادِ. وإذا أوّلْنَا العهدَ بِأحَدِ سَائِر الوجوهِ الأُخرى المذكورة فقال أبو محمّد عبدالحقّ: فالظلم في الآية ظُلم الكفر لأنّ العاصي المؤمن يَنَالُ الدِّينَ والأمانَ مِن عَذَاب الله وتَلْزَم طاعَتُه إذا كان ذَا أمْرٍ[٣]. وفي هذا كلّه نَظَرٌ لأنّ العاصي المؤمن وإنْ نالَ الدِّين فالاقتداء به وقبول قوله لا يجبُ. وهو معنى الدّين الذي فسّر به العهد، فيصحّ أن لا يناله العاصي، وكذلك الأمانُ مِنْ عذابِ الله، فَإِنّ العاصي لا يَأْمَنُ العَذَاب لأنّه تَحْتَ الوَعِيدِ لكن العَفوَ الجَائِز عَنِ الله تعالى إذا حَصل صحّ له الأَمانُ، فإنْ جَعَلْنَا الأخبار عن هذهِ الحالة فالظُّلم الكفر، وإن جعلنَاه عن الحالة قبل العفْو صحّ أن يكون ظُلم المَعْصية. وكذلك لزوم الطّاعة، فإنّ الإمام الفاسق

---

(١) يراجع المحرر الوجيز (١/٤١٢، ٤١٣) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٤، ١٥) وجامع البيان (١/٦٩٤ ـ ٦٩٨) وزاد المسير (١/١٤٠، ١٤١) وتفسير ابن كثير (١/١٦٨، ١٦٩) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٠٧ ـ ١١٠) والتحرير والتنوير (١/٦٩٩ ـ ٧٠٧).

(٢) في أ «يصحّ».

(٣) المحرّر الوجيز (١/٤١٢، ٤١٣).

إنّما يجب امتثال أمره إذا أمر بطاعة. وإن أمر بمعصية لم يجب امتثال أمره على أنّه قد اختُلِف في خلعه، وإن أمر بطاعة يحتمل أن يكون الظلم هُنا ظُلم المعصية، ويحتمل أن يكونَ ظُلم الكفر. ويؤخذ من هذه الآية بالجملة أنّ الظّالمين لا يجوز أن يكونوا مَحلّ مَن تُقبَلُ منهم أوامر الله[1].

(١٢٥) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥].

مَثَابَةٌ مَفْعَلَة مِن ثَابَ يثُوبُ إذا رَجَعَ. وقيل من الثَّواب وقرأ الأعْمش «مَثَابَاتٍ» على الجمعِ. وقال وَرَقَةُ بنُ نَوفل في[2] الكعبة:

مَـثَـابـاً لإفْـنَـاءِ الـقَـبـائِـلِ كُـلِّـهـا ... تَـخُـبُّ إلَـيْـهَـا الـيَـعْـمَـلاَتُ الـطَّـلاَمِـحُ

(١٢٥) ـ قوله: ﴿وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥]. [3]

جعله الله تعالى أَمْناً لأنّه يؤمّن فيه، وكنّى بالبيت عن الحَرَم فيحتجّ به في كَوْن الحَرَم مَأْمَناً ويحتمل أنْ يُقال إنّما هذا في البيت خاصّة، وأمّا أَمْنُ الحرم فَيُؤْخَذُ مِن مَوضِع آخر، والأوّل أظهر، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١] وقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨] إلاّ أنّ معناه مَأْمَنُ عن النَّهْبِ والغَاراتِ، ولذلك قال النَّبيُّ ﷺ: «**أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِن نَهارٍ، ثُمَّ هِي حَرَامٌ إلى يَوْم القِيَامَةِ لاَ يُقطَع شَجَرُهَا، وَلاَ يُنَفَّرُ صَيدُهَا، وَلاَ تَحِلُّ لُقطتهَا إلاَّ لِمُنْشِدٍ**»[4] وروى أبو شريح الكعبي: أنَّ النَّبيء ﷺ قال: «**إنَّ الله تَعَالَى حَرَّمَ مَكَّةَ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يُسْفَكنّ فِيهَا دَمٌ، وَإنَّ الله تَعَالَى أَحَلَّها لِي سَاعَة، لَم يُحِلَّها**

(١) قال ابن خويز منداد: «وكلّ من كان ظالماً لم يكن نبيّاً ولا خليفة ولا حاكِماً ولا مفتياً، ولا إمام صلاة، ولا يُقبل عنه ما يرويه عن صاحب الشريعة ولا تُقبل شهادته في الأحكام، غير أنّه لا يُعزل بفسقه حتّى يعزله أهل الحلّ والعقد» كذا في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/١٠٩).

(٢) في اللسان «ثوب» (٥١٨/١) منسوب لأبي طالب وعنده وفي تفسير القرطبي (٢/١١٠) في آخره «الذوامل» بدل «الطلامح» وعند ابن عطية «الطلائح» (٤١٤/١).

(٣) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في العلم (١١٢) ومسلم في الحج (١٣٥٥).

(٤) أخرجه البخاري في العلم (١٠٤) ومسلم في الحجّ (١٣٥٤).

النَّاسُ» وقد اختُلِف هل يُقامُ فيها حدٌّ؟ أو يهاج فيها جانٍّ؟ لِأَنَّ عموم هذه الآية في الأمن، فقد عَارَضَها خُصوصٌ، وقولُه ﷺ: **«لاَ يُعِيذُ غَاصِباً ولاَ فَارًّا بِدَمٍ، ولاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ»**[1].

وقوله تعالى: ﴿أَمْنًاۗ﴾ لَفظٌ عَامٌّ في أَمَان النّاس والطير والبهائم، وقد خصّص الشّرعُ مِن ذلك أَشْياء، فلا خِلاف بين العلماء أنّ الدّاجن كلّه من الإبل والبقر، والغنم، والدَّجاج، ونحو ذلك يجوز للمحرم وغير المحرم[2] ذَبْحُه بمكّة، ولِذلك قال البخاري[3] ـ رضي الله عنه ـ: ولم يرَ ابنُ عبّاس بالذّبح بَأساً. وخصّص الشرع أيضاً أشياء بما جاء في الحديث الصّحيح وهو «خَمْسٌ فَوَاسِقُ»[4] وفي بعض الأحاديث «سِتٌّ» وفي بعضها «أربعٌ»[5] واتّفق النّاس على القول بهذا التخصيص إلاّ أنّهم اختلفوا في هذه الأشياء المخصّصة هَل تُعلّل إباحة قتلها في الحرم أمْ لا؟ فمنهم مَنْ نَفى التّعليل واقتصر على الخمس، ولم يتعدَّها إلى غيرها، وهم أهل الظاهر[6]، ومنهم من رَأى التّعليل، إلاّ أنّهم اختلفوا في العلّة، فعلّله مالك بالضّرر، وعلّله الشافعي بأنّ لحومها لاَ تُؤكل وبحسب ذلك طَرَدَ كلُّ واحدٍ عِلّتَهُ. واختلفوا في صِغار ما يحِلّ قتله، هل يُقتل ككباره أم لا؟ ففيه في المذهب قولان، فعلى القول بأنّه لاَ يُقتَل يدخل تحت عموم الآية في الأمن، وعلى القَول بأنّه يُقتل يُخصّص عموم الآية بعموم الحديث. وقال أبو الحسن الطبري[7]: يحتمل أن يكون

---

(١) هذا طرف من الحديث السابق عن أبي شريح والخربة السرقة أو البليّة انظر الفتح (١٩٨/١).

(٢) في ب «وغيره».

(٣) في جزاء الصيد (ص٣٦٠/ ط دار السلام).

(٤) أخرجه من حديث عائشة البخاري في جزاء الصيد (١٨٢٩) ومسلم في الحجّ (١١٩٨).

(٥) هي رواية لمسلم تحت رقم (١١٩٨). والملاحظ أنّ لفظة «ستّ» في بعض جاءت عند أبي عوانة في المستخرج (ص٤١٩ ـ القسم المفقود).

(٦) يراجع المحلى لابن حزم (٢٣٨/٧ ـ ٢٤٦ ـ ط المنيرية).

(٧) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١٧/١) ويراجع المحرّر الوجيز (٤١٣/١، ٤١٤) وتفسير القرطبي (١١٠/٢، ١١١).

جعلها مَأمناً بِما جعل فيها من العلامة العظيمة على توحيد الله، وهو اختصاصه لها بما يوجب تعظيمها وذلك ما شوهد فيها من أمر الصّيد، وذلك أنّه يجمع فيها الكلب والظّبي، فلا يهيج الكلب الظّبي ولا ينفره حتّى إذا خرجا من الحرم عدا الكلبُ عليه وعاد إلى النّفر والهرب.

(١٢٥) ـ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥].

يُقرَأُ: «واتّخِذُوا» على الأمْرِ و «اتّخَذُوا»[١] على الخبَرِ. وقال أنسُ بن مالك وغيره في معنى ذلك ما رُوي عن عُمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: وَافقْتُ ربّي في ثَلاثٍ: في الحِجَاب، وفي ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾. وقُلتُ: يا رسول الله! لَوِ اتّخَذْتَ مِنْ مَقام إبراهيم مُصلّى؟ فنَزلَت: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٢] فهذا أمرٌ لأمّة محمّد ـ عليه السلام ـ، وقد قيل فيه غير هذا، واختُلف في المقام، فقيل: هو الحجر الذي ارتفع عليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ حِينَ بَنَى[٣] البيت وارتفع البناء، وضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يُناوله إيّاها. وقال الرّبيع بن أنس هو حَجَرٌ ناوَلَتْه إيّاهُ امْرَأتُه فاغْتَسَلَ عليه فغرقت رجلاه فيه. وقال قومٌ من العلماء: المقام المسجد الحرام. وقال ابنُ عبّاس أيضاً: هو مواقف الحجّ كلّها. وقال غيره: مقامه الحَرَمُ كلّه، و ﴿مُصَلًّى﴾ مَوْضِع صَلاتِه وعلى هذا يأتي قول مَنْ قال: هو الحجْرُ أو المسجد الحَرَام. ومَنْ قَال بغير ذلك قال: معناه هو مَدْعًى، على الأصل في الصّلاة، وقيل يصلّي إليه[٤].

(١٢٥) ـ قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

طَهِّرا، قيل: مَعْنَاه ابنيَاهُ على نيّة طهارة أيْ أَسِّسَاهُ على تَقْوى، وقيل:

---

(١) يراجع من قرأ بذلك في كتاب السبعة القراءات لابن مجاهد (ص١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة (٤٠٢).

(٣) في ب «بناء».

(٤) يراجع المحرّر الوجيز (٤١٥/١) وتفسير الطبري (٧٠٣/١ ـ ٧٠٦) أحكام القرآن للجصّاص (٩١/١، ٩٢) والجامع لأحكام القرآن (١١١/٢ ـ ١١٣).

طهّراه مِن عِبَادةِ الأَوْثان، وقيل: طَهِّراهُ مِنَ الفَرَثِ والدَّمِ، وقيل: طهّراه من الشّرك[1].

(١٢٥) - وقوله: ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

قال عطاء: الطائفون أهل الطَّواف، وقال ابن جبير: هم الغُرباء الطّارئون على مكّة و ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ أهلُ البَلَد المقيمون. وقال عطاء: هم المجاوِرُونَ بمكّة. وقال ابن عبّاس: المصلّون. وقال غيره: المعتكفون[2].

و﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥] المصلّون، وكلّ مقيم عند البيت يريد وجه الله، فلا يخلُو عن هذه الأحوال الثلاثة. وقال أبو الحسن: تَدلُّ هذه الآية من وجه على أنّ الطّواف للغُرباءِ أفضل والصّلاة للمقيم بها من العَاكفين أَفْضَل، وتدلّ على اشتراط الطهارة في الطواف، وعلى جواز الصّلاة في نفس الكعبة رَدًّا على مالك في مَنْعِه الفَريضةَ فيها دون النّفل، فأمره بتطهير نفس البيت يدلّ على أنّ الصّلاة التي شرطت الطهارة فيها هي نفس البيت[3]. وسيأتي الكلام على هذا إن شاء الله.

(١٢٦) - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ الآية [البقرة: ١٢٦].

قال أبو الحسن: مَعْنَاه من القَحْطِ والغَارَةِ، لاَ عَلى مَا ظَنَّهُ بَعضُ الجُهّال مِن سفك الدِّماء في حقّ مَنْ لَزِمه القتْلُ فَإنّ ذلك بَعيدٌ كونه مقصوداً لإبراهيم - عليه السلام -[4]. واختُلف في تحريم مكّة متَى كان؟ فقالت فِرقةٌ: حرّمها الله يوم خَلق السَّماوات والأرض. وقالت فرقةٌ: حَرَّمها إبراهيم

---

(١) المحرّر الوجيز (٤١٦/١) وتفسير الطبري (٧٠٦/١ - ٧٠٨) وأحكام القرآن للجصّاص (٩٣/١، ٩٤) وتفسير القرطبي (١١٤/٢).
(٢) تراجع هذه الأقوال في المحرّر الوجيز (٤١٦/١) وتفسير الطبري (٧٠٨/١، ٧٠٩) وتفسير القرطبي (١١٤/٢).
(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١٧/١).
(٤) نفس المصدر (١٨/١).

والقول الأوّل على ما قاله النّبيُّء ﷺ في خُطبته ثاني يوم الفَتْح[1]. والثاني على مَا قَاله ﷺ أيضاً فإنّه قال في «الصّحيح»[2]: **«اللّهُمَّ إنَّ إبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَأَنَا حَرّمْتُ المَدِينَةَ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْها حَرَامٌ»** ويُجمع بين الحديثَيْن بِأنْ يُقال في الثّاني أنّ إبْراهيم جَدَّدَ تحريم مكّة وأَظْهره بعد دُثُورِه[3]. وكذلك اختُلِف فيمن بَنَاه؟ فقيل: آدم، ثمّ دُثِر فرفَعَ قَواعِدَهُ إبْراهيمُ. وقيل: إبراهيم ابتدأ بِناءه، وقيل غير ذلك. وقد نَصّ الله تعالى على أنّ إسماعيل رَفعهُ مع إبراهيم. وذُكِر عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنّ إبراهيم رَفعه وإسماعيلُ طِفلٌ صغيرةٌ، ولا ينبغي أن يصحّ هذا عن عليّ، لأنّ الآية تردُّه.

(١٢٨) ـ قوله تعالى: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ [البقرة: ١٢٨].

اختُلف في معنى طَلَب إبراهيمَ وإسماعيل التّوبة وهم مَعْصُومُون فقيل: طَلَبُ الدّوام والتّثبيت وقيل أراد مِنْ بَعْدِهما مِنْ ذُرّيتهما، وقيل: أراد أَنْ يَسُنَّا ويعلما أنّ تلك المواضع مكان التخلّي من الذنوب، وطلب التَّوبة[4]. وقال الطبري[5]: ليس أحد من خلق الله إلاّ وبينه وبين الله معانٍ يُحِبُّ أن تَكون أَحسنَ مِمَّا هي. وَأَجْمَعَتِ[*] الأمّة على عِصمة الأنبياء في معنى التبليغ ومن الكبائر ومنَ الصّغائر التي فيها رَذيلة. واختُلف في غير ذلك من الصغائر. والذي أَقُول بِه أَنّهم معصومون من الجميع. وقول النبيّء ﷺ: **«إنّي أَتُوبُ إِلَى الله تَعَالَى فِي اليَوْم وَأَسْتَغْفِرُهُ سَبْعِينَ مَرَّةً»**[6] إنّما هو رُجُوعُه مِن حَالَةٍ إلى أَرْفع منها، لِمزيد عِلْمِهِ واطّلاعه على أمر الله، فهو يتوب من المنزلة الأولى إلىَ الأخرى، والتّوبة هنا لُغويّة شرعيّة[7].

---

(١) أخرج هذا المعنى من حديث ابن عبّاس مرفوعاً البخاري في جزاء الصّيد (١٨٣٤) ومسلم في الحجّ (١٣٥٣).

(٢) هذا اللفظ في صحيح مسلم من حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً في الحجّ (١٣٦٢).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٤١٧، ٤١٨) وتفسير القرطبي (٢/١١٨).

(٤) المحرّر الوجيز (١/٤٢٢، ٤٢٣) وتفسير القرطبي (٢/١٣٠).

(٥) جامع البيان (١/٧٢٩).

(*) في ب «اجتمعت».

(٦) أخرجه عن أبي هريرة مرفوعاً البخاري في الدّعوات (٦٣٠٧).

(٧) يراجع المحرّر الوجيز (١/٤٢٣).

(١٣٠) - قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠].

قال أبو الحسن[١]: يدلُّ على لُزوم اتّباع شرائع إبراهيم ما لم يثْبُت نَسْخٌ. وهو الذي قاله غيرُه، ويقوّي حُجّة مَنْ ذَهب إلى هذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٣] وهذه المسألة قد اختُلف فيها اختلافاً كثيراً. هل كان النبيء ﷺ بَعْدَ بعْثِهِ مُتعبّداً بشريعة مَنْ قبله أم لا؟ والّذين ذهبوا إلى أنه كان مُتعَبِّداً اخْتلفوا في الشّريعةِ التي كان متعبّداً بِها فقال قومٌ: شريعةُ إبراهيم واحتجّوا بما تقدم.

وقال قومٌ: شَريعةُ نُوحٍ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] وقالَ قومٌ: شريعة موسى - عليه السلام - واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ الآية [المائدة: ٤٤]. وقال قومٌ: شَريعة عيسى لأنّها آخر الشرائع. والمُخْتار أنّه لم يتعبّد ﷺ بشريعةٍ، للإجماع أنّ هذه الشّريعة نَاسِخة، والآياتُ التي ذَكروها متعارضةٌ، فَسَقَط الاحتجاجُ بها. وأيضاً فإنّ ما فيها من المعاني يَحتملُ أن يَجْتَمِعَ على معنًى وَاحِدٍ، وهو ما اتّفق عليه الأنبياء من التوحيد ولذلك قال النبيء - عليه السلام -: «**أمّهاتُهُمْ شَتَّى ودِينُهُمْ وَاحِدٌ**»[٢] يعني الأنبياء - عليهم السلام -. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أراد بِه ذلك المعنى. وبهذا يَبْطُل الاحتجاج[*] بِهذهِ الآية على أنّه كان متعبِّداً بِشريَعة مَنْ قبله، وكذلك اختلفوا هل كان قبل مَبْعثه متعبِّداً بشريعة مَنْ قَبْلِهِ؟ فمَنْ قال: كان مُتَعَبِّداً [بشريعة][٣] اختلفوا كالاختلاف المتقدّم، وكلّ ذلك في العقلِ جائزٌ، فالواقِع منه غيرُ معلوم قطعاً، بترجيح الظنّ لا يتعلّق به تعبُّدٌ عَمَليّ لا معنى لَهُ[٤].

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٠).
(٢) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٤٣).
(*) في ن «احتجاج من احتجّ».
(٣) سقطت من أ.
(٤) يراجع تفسير الطبري (١/٧٣٤) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٠٠) وتفسير القرطبي (٢/١٣٣).

(١٣٤) ـ قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤].

أثْبَت الله تعالى هنا للعبد كَسْباً، وقد اختُلِف في فِعْلِ العبْدِ، فالمعتزلة تجعَلُه له، ولا تَجْعَل لله فيه فِعْلاً، ورَأَوا أَنَّ الثَّواب والعقاب على ذلك ترتّب، وخالفوا الإجماع، و [خالفت][1] الجَبْرِيَّةُ فَنَفَتْ أَفْعَالَ العَبْدِ، ولَمْ تَرَ له فِعْلاً، وجَعلتِ الفِعلَ كلّه لله، ورأَتْه مَجْبُوراً على ذلك فلزمهم إشكالُ الثَّواب والعِقابُ والتّسوية بين حَرَكةِ الاخْتيار وحركة الرّعدة، وتوسّط أهل السّنة فَنَسبوا الفِعْلَ لله تعالى وجعلوا لِلعَبدِ أَيْضاً فِعْلاً مَا وَسَمَّوه كَسْباً اتِّباعاً لِما جاء مِن نِسبةِ الاكتساب[2]، إلى العبد في القرآن والحديث، ووافقوا الإجماع، وفرّقوا بين الحَرَكتيْن المذكورتين، وانفَصلوا عن إشكال الثّواب والعقاب، وعلى هذا المذهب اعتِراضاتٌ يصحّ الانفصال عنها بوجوه ليس هذا موضع ذكرها. وبهذا المذهب يتَّفِقُ ما وَرَدَ في القرآن والحديث في الآيات والأحاديث المتعارضة لأنّه قد جاء في الحديث والقرآن ما ظاهرُه مَذْهَبُ المعتزلة كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧] وقوله ﷺ: «**فَأَبواهُ يُهوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ**» وغيرَ[3] ذلك ممّا[4] يكثر. وَمَا ظاهره الجَبْرُ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥] وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وقوله ﷺ: «**السَّعيد سَعِيدٌ في بطْنِ أُمِّهِ [والشقيّ شقيٌّ في بطن أمّهِ]**[*]»[5]. ومَا ظاهره مذهب أهل السنة كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] وقوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ

---

(١) سقطت من أ وفي ن «نفت الجبرية».

(٢) في أ «الكسب».

(٣) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في الجنائز (١٣٥٨) ومسلم في القدر (٢٦٥٨).

(٤) بيّن الإمام ابن القيم حقيقة الكسب ووجوه الاعتراض عليه، وأنّه في الحقيقة جبر وأفاض في مسألة أفعال وحقق فيها بما لا تجده عند غيره في كتابه الممتع شفاء العليل فيراجع منه (ص١٢٠ ـ ١٣٨ ـ ط دار الفكر بيروت).

(*) زيادة من ن.

(٥) جاءت رواية مرفوعة من حديث ابن مسعود عند ابن ماجه في المقدّمة بسند ضعيف (١/ رقم ٤٦) وموقوفة في صحيح مسلم من قول ابن مسعود في القدر (٢٦٤٥).

رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسان: ٣٠] ووجوه الأمّة مجتمعة على قولهم لا حول ولا قوّة إلا بالله. فوفّق الله تعالى أهل السنة للأخذ بهذا المذهب الجامع لمعاني الآي والحديث، وذَهبتْ بغيرهم الأَهْوَاءُ فَأخذ كلُّ فريق بِمَذْهَبٍ على مَا قدّمنا فلزمهم [من][1] المُناقضاتِ ما لاَ يمكنهم الانفصال عنه. وبعضهم ينتهي في هذه المسألة إلى تكفير مُخالفِه ومذاهب الحذّاق أنّها ليست من المسائل التي يُكفّر بها[2].

(١٣٩) ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٣٩].

قال بعضهم: إنّ هذه الآية مَنْسُوخَة بِآيةِ القِتَالِ، وهذا خَبَرٌ فَلاَ يدخله النّسخُ، وكذلك خَبَرُ اللّهِ[3] عن النّبي ـ عليه السلام ـ بقوله: ﴿فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ [يونس: ٤١]، وقوله: ﴿فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ [هود: ٣٥] خَبَرٌ عَنْ قوم نُوح وهذا كلّه إخْبار عن حَقائق الأشياء فلا يَرِدُ، لكنّه يَبْقَى في الآية الإشارة إلى المُتارِكة والمُسَالمة لِمَفْهُوم الخِطاب، وقد نسخت المُتاركة بالقتال فجاء النَّسْخُ في مفهوم الآية وفَحْوَاها[4].

(١٤٤) ـ قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٤٤].

هذه الآية لم تتضمّن النَّهْيَ عنِ الصلاة إلى بيت المقدس فتكون ناسِخةً. وإنّما تضمّنتِ الأَمْرَ باستقبال الكعبة. والمفسّرون بأجمعهم مُطلقون عليها أنّها نَاسخةٌ لقبلة بيت المقدس[5]. فيحتمل أنّ الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قد فهموا عند نزول هذه الآية بِاستقبال الكعبة من النّبيء ﷺ النّهي عن استقبال بيت المقدس، إمّا بنصٍّ منه، أو بقرائن أحوالٍ. فتبيَّن

---

(١) سقطت من أ.
(٢) في ب «مسائل التكفير».
(٣) في ن «أخبر اللّهُ».
(٤) في ب «مجراها».
(٥) يراجع مثلاً: أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢٠/١) والمحرّر الوجيز (٤٤٤/١، ٤٤٥) والجامع لأحكام القرآن (١٦٠/٢).

بذلك مَعْنَى الأمر، وأنّ مضمّنه النّهي عن القبلة الأخرى، ويكون هذا من النَّسخ مثل قولهم: إنّ آية المواريث نسخت الوصيّة لِلوَالديْن والأقربين، وإنّ شهر رمضان نسخ صوم يَومَ عاشوراء ونحو ذلك. ويحتمل أن يكونوا رأوْا هذا نَاسخاً حَمْلاً للأمر بالشيء على أنّه نَهْيٌ عن ضِدّه إذا كانت القبلتان لا يصحّ أن يجمع بينهما في صلاةٍ واحدة. فَهُما كالمتضاديْنِ فعلى هذا ترتّب النّسخُ. وإن جَعلنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ خَبراً بمعنى النّهي، فَيكون مَعْنَاه ولا تتّبع قبلتهم أيْ لا تُصَلِّ إليها يعني بَيتَ المقدس إذا كانت قبلة لليهود، فيكون هذا نَسْخاً بيّناً. وفي هذا كلّه نظرٌ. وَلاَ خِلافَ أنّ الكعبة قبلة من كُلِّ أُفُق وهو(*) نَصُّ الآية.

(١٤٨) ـ وقوله تعالى بعد هذا: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨].

قال أبو الحسن[1]: يُفيد أَنَّ لكلّ قوم من المسلمين من أهل سائر الآفاق وجهة إلى جهات الكعبة، وراءها وقُدّامها، وعن يمينها وشمالها، كأنّه أفاد أنّه ليس جهة من جهاتها أولى بأن تكون قبلة من غيرها. وفيها أقوال غير هذا. ورُوي أنّ عبدالله بن عمر قال: إنّما وُجّه رسولُ الله ﷺ وأمّته حِيال ميزاب الكعبة. وهذا قولٌ لا يصحّ[2]، إلاّ على تأويلٍ. وقد قال ابن عبّاس وغيره: بل وُجّه إلى البيتِ كلّه[3]. ويحتمل قول ابنِ عُمر على أنّ مَنْ كان يؤمن بالنّبيء ﷺ في ذلك الوقت من أهل البلاد والأصقاع إنّما كانوا من نَاحية ميزاب الكعبة، وهي قبلة المدينة والشّام وإلى هناك قبلة أهل الأندلس.

وقد اختُلِف في الصلاة داخل الكعبة فأجازها الشافعي جملةً ومنعها ابن جَرير جُملة، ومنَعها مالك في الفَرْضِ والسُّنة وأجازها في النّفل. واختلف المانعون للصلاة فيها هل تَجزىء مَنْ صلّى الفرض فيها صلاتُه أمْ لاَ؟ فقيل: تجزىء، وقيل: يُعيد في الوقت، وقيل: يعيد أبداً، والثلاثة

(*) في ن «وهذا».

(١) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٢١/١).

(٢) (٣) يراجع المحرّر الوجيز (٤٤٤/١) وتفسير القرطبي (١٥٩/٢).

الأقوال في المذهب. ومن حُجّة من لم يُجِز شيئاً من الصّلاة فيها أنّ المصلّي غير مستقبل جميعها، والله تعالى إنّما أمر باستقبالها فظاهره الحَمْلُ على الجميع، ومن حُجّة مَنْ أجاز أنّ من استقبل جُزءًا منها فقد استقبلها. والفَرْق بين الفَرض والسّنّة وبين النّافلة استحسانٌ. وأيضاً فإنّه قد رُوي عن النبيء ﷺ أنّه صلىٰ فيها النّافلة، وهو في «الموطّإ»[1] و «البخاري»[2] و «مسلم»[3] وإن كان قد ورد أيضاً أنّه لم يصلّ فيها. فإذا صحّ فيها النَّفْلُ صَحّ الفَرْضُ وأجزأ على قولِ مَنْ رَآه ولو نُقِض البيت ـ وعائذاً بالله من ذلك ـ لجَازتِ الصَّلاَة إلى جهته خِلافاً للشافعي لقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] والاعتبار البقعة دُونَ البيت.

واختُلف أيضاً في الصلاة فوق الكعبة، فقال أشهب: هو بمنزلة البطن ولا إعادة على مَن صلّى الفَرضَ هناك. ورُوي عن مالك أنّه يُعيد مَن فعل ذلك. ومنعه ابن حبيب في النّفل والفَرض. وهو عنده بخلاف البطن. قال اللخمي: إنّما وَرَدَ الخِطاب في الصّلاة إلى الكعبة ومن صلّى عليها لم يصلّ إليها.

واختُلِف فيمن غَاب عن الكعبة ولزمه الاجتهاد فيها، هل يلزمه الاجتهاد في إصابة الجهة؟ وإصابة العين؟ على قولين. وقول القاضي أبي محمّد وأكثر أصحاب مالك أنّه يلزمه الاجتهاد في إصابة الجهة، والدّليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية، والشطر النّحْو والجهة. وهذه المسألة في الاجتهاد لا يمكن أن تُتصوّر بمكّة، لأنّه يمكن التوصّل إلى اليقين فيها. وكذلك في المدينة، لأنّ قبلة النّبيء ﷺ فيها مقطوع بها فلا يصحّ مخالفتها لأنّه ﷺ نَصَبَها[4]. وهذا كالنّص منه عليها. وقد روى ابن القاسم عن مالك أنّ جبريل ـ عليه السلام ـ

---

(١) في الحجّ (١/٥٣٣/١١٨٦ ـ بشّار).
(٢) في الصلاة (٥٠٥).
(٣) في الحجّ (١٣٢٩).
(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/١١١ ـ ١١٤).

هو الذي أقام[1] للنبيء ﷺ قِبلة مسجده. قال أبو الحسن[2]: قوله تعالى: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ خِطابٌ لِمَنْ كان مُعايناً للكعبة ولِمَنْ كان غَائباً عنها. والمُرادُ ممّن كان حَاضرها[3] إصابة عينها، ومَن غاب عنها فلا يمكنه[4] إصابة عينها. فلا يُكلّف ما لا يُطيق، وإنّما سبيله الاجتهاد فهو دَليل على استعمال الأدلّة، وهو سبيل القياس في الحوادث أيضاً ويدلّ على الأشبه مِن الحوادث حقيقة مطلوبة بالاجتهاد، ولذلك صحّ التكليف بطلب[5] القبلة بالاجتهاد لأنّ لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبلة حقيقة لم يصحّ تَكْلِيفُنَا بِطلبها.

(١٤٨) ـ قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

يُؤخَذُ منه أنّ تَعْجيل الطّاعات أفضل من تأخيرها[6]. ويحتجّ به مَنْ يرى الأَمْرَ على الفَوْرِ، ولاَ حُجَّة فيه لأنّه بَعْدَ أمْرٍ، وفيه النّزاع وفيه الحجّة عَلى مَنْ يَرى الوَقْفَ فِي بعضِ الأَمْرِ، هَلْ هُو على الفَوْرِ أو التّراخي؟ ولاسيَّما على مَنْ يَرَى التَّوقُّف في المبادرة إلى الامتثال [هل هو مُمتثل أمْ لاَ؟][7] ومثل هذه الآية: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [آل عمران: ١١٤][8].

(١٥٠) ـ قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٥٠].

قال قَوْمٌ هذا الاستثناء مُتَّصِل والمَعنَى: لاَ حُجَّة لأحد عليكم إلاّ

---

(١) في ب «نصب».
(٢) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٢١).
(٣) في ب «بمن كان حاضراً بها».
(٤) في أ «يمكنه».
(٥) في أ «تكليف طلب».
(٦) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٢).
(٧) سقطت من أ.
(٨) يراجع الإحكام لابن حزم (٣/٤٥ ـ ٥٢). وإحكام الفصول للباجي (ص٢١٢ ـ ٢١٥) والمستصفى للغزالي (٣/١٧٢ ـ ١٧٥).

الحجّة الدَّاحِضة للّذين ظلموا، وسَمّاها الله تعالى حُجّة وحكم بِفسادها حيث كانت ممّن ظَلم. وقال قومٌ: هو استثناءٌ منقطع، والمعنى لكن الذين ظلموا. وإن قُلنا إنّه استثناء منقطع فهو استثناء من غير الجِنْس. وقد رَدَّهُ قومٌ منهم ابن خويز مِندادَ، وتكلّفوا لِكل ما جاء من ذلك[1] وَجْهاً، وقالوا: إنْ سُمّي استثناءً فهو مَجَازٌ. وأثبته آخرون وقالوا: إنّه ليس من شرط الاستثناء أن يكون مِنَ الجنس واحتجّوا بهذه الآية وبآي أُخر غيرها، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠] وبقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] وبغير ذلك من الآيات[2][3].

۝١٥٤ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ﴾ الآية [البقرة: ١٥٤].

فيه دَليل على إحياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم لاَ حياة القيامة فَإنّه قَال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ وإذا كان الله يحييهم بعد الموت لِيَرْزُقَهم فَيَجُوز أَن يُحيي الكفّار ليعذّبهم، وفيه دليل على عَذابِ القبر وصحّته خِلافاً لمَن نفاه[4] من المعتزلة. وقد جاء في الحديث الصّحيح[5]: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ المُؤمِن طَائِرٌ يُعَلَّقُ مِنْ شَجَرِ الجَنَّةِ حَتَّى يُرجِعَهُ اللَّهُ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ**» فَقدِ استوى

---

(١) في ب «بذلك».
(٢) في ب «الآي».
(٣) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢٢/١) والمحرّر الوجيز (٤٥٢/١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦٨/٢ - ١٧٠).
(٤) في أ «ينفيه».
(٥) رواه مالك في الموطأ (٦٤٣/٣٢٨/١ - رواية يحيى بن يحيى الأندلسي) وأحمد في المسند (٤٥٥/٣ و٤٥٦) وعبد بنُ حميد في المنتخب من المسند (٣٧٦) والنسائي (١٠٨/٤ - المجتبى) وابن ماجه (٤٢٧١) وابن حبّان (٤٦٥٧ - الإحسان) والطبراني في المعجم الكبير (١٩/ رقم ١٢٠ و١٢١، ١٢٣، ١٢٤) والجوهري في مسند الموطأ (٢١٣) وأبو نعيم في الحلية (١٥٦/٩) وابن عبدالبرّ في التمهيد (٥٦/١١) جميعهم من طرق عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه.
وصحّحه ابن حبّان ويراجع التمهيد (٥٦/١١ - ٥٨).

المؤمن الشهيد وغير الشهيد في الحياة بعد الموت، والفَرْقُ بينهما إنّما هو الرِّزْقُ، وذلك أنّ الله تعالى فضَّلَهُم بِدوامِ حالهم في الدنيا فَرزَقَهُم. وعَنِ النَّبيء ﷺ في ذلك: «**أَنّ أَرْوَاحَ الشُّهداء في حَواصِلِ طير خُضْرٍ تُعلَّق مِنْ ثِمَارِ الجَنَّة**»[1] ورُوي «**أَنَّهُم في قُبَّةٍ خَضْرَاءَ**»[2] ورُوي «**أنهم في قَنَادِيلَ مِن ذَهَبٍ**»[3] إلى غير ذلك ويحتمل أن يكون اختلاف هذه الأحاديث بحسب اختلاف الشهداء، ولكلّ شهيد في أوقات مختلفة. وجمهور العلماء على أنّهم في الجنّة[4]. والدليل على ذلك قول النبيء ﷺ لأُمِّ حَارثة في حديث السّيرِ «**إنَّهُ في الفِرْدَوسِ**»[5]. وقال مُجاهِدٌ: هُمْ خارج الجنّة ويُعلقون من شجرها[6]. وفي هذا كلّه دليل على بَقاء الأرواح بعد الموت، ورَدّ القول الزّنادقة الذين يرون أنّها تفنى بِفَنَاءِ الأَجْسَادِ.

(١٥٨) ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٥٨].

ذَهَب بَعضُهم إلى أنّ معنى هذه الآية النّهي عن الطِواف بين الصفا والمروة وأنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] وهذا قول مَنْ لا تحقيق عنده. وقال اللّخمي: وَرَد القرآنُ[7] بإباحة السَّعْي بين الصّفا والمروة لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن

---

(١) هي رواية لأحمد في المسند (٣٨٦/٦) والترمذي في فضل الجهاد (١٦٤١) والطبراني (١٩/ رقم ١٢٥) من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن الزهري عن ابن كعب، عن أبيه رفعه بلفظ «إنّ أرواح الشهداء..» وظاهر إسناده الصحّة لكن تفرّد ابن عيينة بإضافة لفظة «الشهداء» يجعلني أتوقّف عن الجزم بقبولها والله أعلم لاسيّما وأنّه قد وافق مالكاً وغيره من الحفّاظ من أصحاب الزّهري ـ في رواية الحميدي عنه في المسند (٨٧٣) ـ على إسقاطها!. ويشهد لهذا الحديث ما في حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً في صحيح مسلم (١٨٨٧).

(٢) (٣) تراجع هذه الألفاظ في المحرّر الوجيز (٤٥٦/١) والتمهيد (٦٠/١١ ـ ٦٥).

(٤) يراجع المحرّر الوجيز (٤٥٦/١) وجامع البيان (٢١٤/٣، ٢١٥ ط شاكر) وتفسير القرطبي (١٧٣/٢) وتفسير ابن كثير (١٩٨/١).

(٥) يراجع صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير (٢٨٠٩).

(٦) يراجع المحرّر الوجيز (٤٥٦/١) وجامع البيان (٢١٥/٣ ـ شاكر).

(٧) في ب «القول» وكذا في ن.

يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨] وتضمّنت الآيةُ النّدب لقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ﴾ [البقرة: ١٥٨] وَجَاءَتْ السُّنَّةُ بِإيجَابِهِ قَالَتْ عَائِشَةُ ـ رضي اللَّهُ عَنْهَا ـ: سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الطَّوَافَ بينَ الصَّفَا والمروة ولَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَدَعَ ذَلِكَ. وثبتَ الأمرُ به. قال ابن عمر قال رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُطف بالبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالمَرْوَةِ، وَلْيُقَصِّرْ وَليحْلل، ثُمَّ لِيُهِلَّ بالحَجِّ**» والحَديثان في «البخاري»[(١)] و «مسلم»[(٢)] وفي كلام اللّخمي نَظَر لأنّه جعل السّعي مُباحاً مَنْدُوباً بآية واحدةٍ. وقال قومٌ مِنَ الشيوخ المتأخّرين: قوله فيهما إنّهما مِن شَعائِر الله دَليل على الوجوب لأنّه خَبرٌ في معنى الأَمْر ولا دَليل على سُقُوط السّعْي بقوله ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ لأنّه تَعالى لَمْ يُرِد بالآية الطَّوافِ لِمَنْ شَاء لأنّ ذلك بعد الأَمْر لا يستَقيم وإنّما المُرادُ رَفْعُ ما وقع في نفوس قَوم من العرب أنّ الطَّواف بينهما حَرَجٌ. واختُلف في سبب ذلك الحَرَجِ، فَرُوِيَ أنّ الجِنّ كانت تعزف وتطوف بينهما في الجاهلية، فكانت طائفة من الأمّة لا تطوف بينهما في الجاهلية لذلك، فلمّا جاء الإسلام تحرّجوا عن الطّواف. ورُوي عن الشّعبي: أنّ العَرَب كَانَتْ تَطوف هنالك وكانت تعتقد ذلك السّعي إجْلالاً لإساف ونَائِلة، وكان السّاعي يتمسّح بإساف، فإذَا بلغ المروة تَمسّح بِنائِلَةَ وكذلك حَتّى تتمّ أشواطه، فلمّا جَاء الإسلام كَرِهُوا السَّعْيَ هناك إذْ كان بسبب[(٣)] الصّنميْنِ[(٤)]. ورُوي عن عائشة: أنّ ذلك في الأنْصار وذَلِك أنّهم كَانو يُهلّون لِمَناةِ التي كَانَتْ بِالمُشَلّل حِذْوَ قُدَيد، ويعظّمونها فكانُوا لاَ يَطوفُون بين إِساف ونَائلة إجْلالاً لِتلك، فَلمّا جَاء الإسلامُ تَحَرّجوا فَنزَلت الآية[(٥)]. وما رُوي عن ابن عبّاسٍ، وأنَسِ بن مالك، وشَهر بنِ حَوشب، من أنّهم يَرون ألاّ يطوفُوا بِهما وكذلك في

(١) يراجع: الحجّ (١٦٤٣) والمغازي (٤٣٥٣ و٤٣٥٤).

(٢) يراجع: في كتاب الحجّ (١٢٧٧) والحجّ (١٢٢٧).

(٣) في ب «سببه» وفي ن «سبب».

(٤) يراجع المحرّر الوجيز (٤٦١/١، ٤٦٢) وتفسير الطبري (٦١/٢ ـ ٦٥) والعُجاب لابن حجر (ص٢٢٢ ـ ٢٢٨).

(٥) يراجع صحيح البخاري في العمرة (١٧٨٩) ومسلم، الحجّ (١٢٧٧).

مُصْحَفِ ابنِ مسعود وأُبيّ بنِ كَعْب: «أَلاَّ يَطوفَ»[1] وقيل: «لاَ يطوف» فهي قراءة خَالَفَتْ مَصاحف الإسلام، وقد أَنْكرتها عائِشَةُ في قولها لِعُرْوة حين قَالَ لها: أَرَأَيْتِ قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ فما[2] ترين على أَحَدٍ شَيْئاً أَلاّ يطوّف بِهما؟ قالتْ: كَلاَّ لو كان كما قُلتَ لَقَالَ: فَلا جُناح عليه أن لا يطوَّفَ بِهما[3]. مع أنّ هذه القراءة تحتمل أن تكون «لاَ» فيها زَائِدة كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] وكقول الشاعر:

وَمَـا أَلُـومُ الـبِـيـضَ أَلاَّ تَـسْـخَـرَا ....

والذي يأتي على ظاهر هذه القراءة، وتأويل عروة أنّ السّعي تَطوّع وأنّه دُون النَّدْب. ولأجل هذه التأويلات وقع الاختلاف في السّعي بين الصّفا والمروة[4]. فذهب مالك وأصحابه إلى أنّه واجبٌ في الحجّ والعمرة وعلى مَنْ تَركَه حتّى يرجع إلى بلدِهِ العودة حتّى يأتي به. وبه قَال الشّافِعيُّ، وذَهب الثّوريُّ وإسحاق إلى أنّه نَدْبٌ، وأنّ على مَنْ تَركَهُ الدّم وإنْ عَادَ فَحَسنٌ. وذُكِر مثله عن أَبِي حنيفة، وذكر عنه[5] أنّه إن ترك أكثر من ثَلاثة أشواطِ فعليه دَمٌ، وإن ترك ثَلاثَةَ فَأَقلّ فعليه بِكُلّ شَوْطٍ إطعام مِسْكِينٍ. وذَهب طاوس إلى أنّ على تارِكِه عُمْرَةٌ. وذكر ابن القصّار عن إسماعيل القاضي أنّه ذكر عن مالك فيمن تَرَكَ السّعي بين الصَّفَا والمروة حتّى[6] تَباعَد وتطاول[7] الأمْرُ وأصاب النِّساءَ أنّه يهدي ويجزيه قال: وأحسبه ذَهب في ذلك إلى ما وَصَفْنَا للاختلاف ولقول بعضهم إنّه ليس بواجب. وقال بعضهم

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٤٦٢/١).

(٢) في ب «فلا».

(٣) سبق تخريج حديثها قريباً.

(٤) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١١٨/١ ـ ١٢٢) والمحرّر الوجيز (٤٦٢/١، ٤٦٣) وأحكام القرآن لابن العربي (٤٦/١ ـ ٤٨) وتفسير القرطبي (١٧٧/٢ ـ ١٨٤) وفتح الباري (٤٩٨/٣ ـ ٥٠٠).

(٥) في أ «وروي عن أبي حنيفة».

(٦) في ب «متى».

(٧) في ب «وطال».

إنّه تطوّع. وهذا هو قول الثّوري، وإسحاق، وذَهب عطاء في إحدى الرّوايتين عنه إلى أنّه ليس على تاركه شيءٌ، لا دَم ولا غيره، واحتجّ بِما في مُصحف ابن مسعود. وظاهر هذا أنّه تطوّع لاَ نَدْبٌ. ويدلُّ على وُجوب السَّعْي، ويؤيد تأويل الآية عليه قوله ـ عليه السلام ـ: «**اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**»[1].

(١٥٨) ـ قوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٥٨].

مَعناه على قولِ مَنْ لاَ يُوجِب السَّعْي فَمنْ تَطَوَّعَ بِالسَّعْي بَينَهما واختلف مَن أوجبه. في معناه من أوجه، فقال بعضُهم: زَادَ بِرًّا بعد الواجِب فجعلوه عامًّا في الأعمال. وقال بعضهم: معناه مَنْ تَطَوَّعَ بِحَج أو عُمرةٍ بعد حَجَّة الفريضة. وقد اختُلِف في السّعي لِمَنْ هُو رَاكبٌ فكرهَتْه عائشَةُ وعُروةُ بنُ الزُّبير، وأحمد، وإسحاق، وَمَنَعَهُ أبُو ثَوْرٍ وَقَال: يجزيه. وقال أصحاب الرّأي: إِن كان بمكّة أَعَادَ ولاَ دَم وإن رجع إلى الكوفة فعليه الدّم، ورخّصت فيه طائفة، ورُوي عن أنس بن مالك أنّه طاف على حِمارٍ، وعن عطاء ومُجاهد مثله. وقال الشّافعي يجزي ذلك من فعله. ومن حُجّة مَنْ رَخّص فيه أو رآه مُجزياً عُموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ولَمْ يخصّ راكِباً من غيْره. واختُلِف في السّعي بِغيرِ طَهَارَةٍ والجُمْهُور على أنّه يجزي لعموم[2] الآية. وكان الحسن البصري لا يرى الوُضُوءَ لَهُ. وقال: إِن ذَكر قَبْل أَنْ يحِلّ فليُعِد الطَّوافَ وإن ذَكر بَعْدَمَا حَلَّ فَلاَ شَيْءَ عليه[3].

---

(١) أخرجه الشافعي (١٠٥٢) وأحمد في المسند (٤٢١/٦) والدارقطني في السنن (٢٥٥/٣، ٢٥٦) والبغوي في شرح السنة (١٩٢١) جميعهم من طرق عن عبدالله بن مؤمّل العائذي، عن عمر بن عبدالرحمن بن محيصن، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفيّة بنت شيبة بنحوه مطوّلاً.
وسنده ضعيف من أجل عبدالله بن مؤمّل ضعيف الحديث كما في «التقريب» لابن حجر (ص١٩١) وقوّاه ابن حجر بطريق أخرى مختصرة في صحيح ابن خزيمة ـ (٢٧٦٤) ـ فراجع فتح الباري (٤٩٨/٣) وصحّحه الألباني فيراجع «إرواء الغليل» (١٠٧٢).

(٢) في ب «إجزائه بعموم».

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٢٢/١ ـ ط دار إحياء التراث العربي بيروت).

(١٥٨) ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٥٨].

ليس فيها ما يستدلّ به على أنّ البداءة[١]، من الصَّفَا دون المروة ولا عكسه، سوى التقديم اللّفظي، ولم يعتبره أكثرُ الفقهاء في مسألة الوصيّة ولم يرْوا للتقديم اللفظي حُكماً ولكنّهم قَدْ رَاعَوْه في هذه الآية فرأو البداية بالصفا. وقد جاء عن النبيء ﷺ أنّه قَالَ حِينَ خَرَجَ مِن المسجد، وهو يُريدُ الطّوافَ: «**نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ به**» فَبَدَأَ بِالصَّفَا[٢]. فَهَذا يدلّ على اعتباره التقديم اللفظي ما لم يُعارضه معنى آخر يقتضي التّقديم. وهذا كلّه على المشهور مِنْ أَنَّ الوَاوَ لا تَقْتضي ترتيباً. وقد ذَهَب قومٌ إلى أَنّها مرتَّبة، ولأجل هذا اختلفوا في وجوب التَّرتيبِ في الوضوءِ. فَإِن بَدَأَ بالمروة قبل الصّفا زَاد شَوْطاً ثامِناً لِيُتِمّ به سبعاً أوّلها الوقوف بالصّفا. وقال عطاء في أحد قوليْه: إنّ ذلك يُجزي الجاهل. وحُكمُ هذا السّعي أن يكون مرّة واحدة بإثر طواف القدوم كما بيّنه النّبيء ﷺ، والطّواف المذكور في الآية هو السعي. والسعي المذكور هو الاشتداد في المشي والهرولة. ولا خِلاف في السّعي في المَسِيل وهو الوادي بين الصّفا والمروة إلاّ أنَّ من السَّلَف مَن كان يسعى في المَسافة كلّها بين الصّفا والمروة منهم الزُّبير بن العوام، وابنُه عبدالله، وكان عُروة لاَ يَصْنَعُ ذَلك كان يسعى في بطنِ المَسيل ثُمّ يَمشي، وفي حديث «الموطإ»[٣]: ثمّ نَزَلَ رَسُول الله ﷺ بَيْنَ الصَّفَا والمَرْوَةِ، فَلَمَّا تَصَوَّبَتْ أَقْدَامُه في بَطْنِ الوادِي سَعَى حَتّى خَرَجَ مِنْهُ. وقال سعيد بنُ جبير: رَأَيتُ ابنَ عُمر يمشيَ بينَ الصَّفا والمَرْوةِ. وقال: إنْ مشيْتُ منذ[٤] رأيتُ رَسُولَ الله ﷺ يَسْعَى. والعملُ عند جمهور العلماء على ما في الحديث المتقدّم، والحديث مفسّر، فالجمع بين الحديث والآية أولى. واختُلف في أصل السّعي، فقيل:

---

(١) في ن «البداية».

(٢) أخرجه مالك في الحج (١٠٨٩/٤٩٩/١) ومن طريقه النسائي (٢٣٩/٥ ـ المجتبى) وأحمد في المسند (٣٨٨/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٩٣/٥) من طرق عن جابر بن عبدالله مرفوعاً به.

(٣) في الحجّ، من حديث جابر بن عبدالله (١٠٩٧/٥٠٢/١).

(٤) في أ «فقد» والمثبت من ب و ن.

إنّ هاجر لمّا تركها إبراهيمُ ـ عليه السلام ـ هناك مع ابنه إسماعيل ـ عليه السلام ـ، وهو رَضيع نَفَدَ دَرُّها، فعطشتْ وعطش ابنُها، وجعلت تنظُر إليه يتلوَّى أوْ قال يَتَلَبّط فانطلقت كراهية أَنْ تَنْظُر إليه. وقيل لتنظر هَل بالموضِع مَاءٌ فوجدتْ الصَّفا أقربَ جَبَل بِها فقامت عليه، ثمّ استقبلتِ الوادي هَلْ تَرى أحداً، فلم تَرَ أحَداً فهبطت من الصّفا حتّى بلغتِ المروةَ رفعت طرف دِرْعَها، ثمّ سَعَتْ سَعْيَ الإنسان المجهود حتّى جاوزت الوادي. ثُمَّ أَتت المَرْوَة فَقامت عليها ونَظَرتْ فلم تَرَ أحداً فعلت كذلك سَبْع مَرَّاتٍ[1]. وقيل: إنّه مِنْ فِعل النّبيء ﷺ. وذكر الترمذي عن ابن عبّاس أَنَّ ذلك لِيَرَى المشركون قُوّتَهُ[2].

(١٥٩) ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾ الآية [البقرة: ١٥٩].

قال بعضُ النّاس نَسَخَها قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ وهذا فَاسِدٌ لأنّه وَعيدٌ، ولا نَسْخَ في الوَعيد. ولأنّه خاصّ متّصلٌ بِعَام فَهُو بَيَانٌ لاَ نَسخ، وكان سبب هذه الآية أنّ قوماً من اليهود سُئِلُوا[3] عن أُمّةِ محمّد ﷺ، وَمَا وقع مِن ذكره في كتبهم فكتموا ذَلك، فنزلت الآية عامّة[4]. وقد جاء عن النّبيء ﷺ ما يُخَصِّصُ[5] عُمُومَها قال ـ عليه السلام ـ: «**مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ**»[6] وهذه

---

(١) القصّة من حديث ابن عبّاس موقوفة عليه ولها حكم الرفع إلى النبي ﷺ يراجع صحيح البخاري أحاديث الأنبياء (٣٣٦٤، ٣٣٦٥).

(٢) رواه في كتاب الحجّ (٨٦٣) وقال في آخره: «حديث حسن صحيح».

(٣) في أ «سألوا».

(٤) يراجع في هذا تفسير الطبري (٢/٧٠ ـ ٧٦) والمحرّر الوجيز (٤٦٤/١) والعُجاب لابن حجر (ص٢٢٨ ـ ٢٣٠).

(٥) في أ و ب «يحفظ».

(٦) هذا الحديث رُوي من طرق بعضها حسن والبعض الآخر صحيح وألفاظه متقاربة وأقرب لهذا جاء عن أبي هريرة أخرجه أبو داود في العلم (٣٦٥٨) والترمذي في العلم (٢٦٤٩) وحسّنه وابن ماجه في المقدّمة (٢٦٦) ويراجع «صحيح الترغيب» للألباني (٥٢/١).

الآية أراد عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ في قوله: لَأُحدثنّكم حَدِيثاً لولاَ آية في كتاب الله ما حدّثتكموه. ومَنْ رَواه: لَوْلا أنَّه في كتاب الله[1]، فَمَعنى آخر، وكذلك قول أبي هريرة في حديث: لَوْلاَ آية في كتاب الله مَا حدّثتكُمْ حَديثاً[2]. وقد يخصّ من هذه الآية مَنْ كتم عِلماً خَوْفَ ضَرَرٍ كَمَا قَال أَبو هريرة حين قال: حَفِظتُ عن رسول الله ﷺ وِعاءيْنِ أَمَّا أحدهما فَبَثَثْتُهُ، وأمّا الآخر فَلَمْ أَبُثَّهُ قُطِع هذا البلعوم[3]. وقال أبو الحسن: هذه الآية مع أمثالها في القرآن تدلّ على وجوب إظهار العلم وتَبْيينه للنّاس وعمّ ذلك المنْصوص عليه والمستنبط لشمول لفظ «الهدى» للجميع. وفيه دليل على وجوب قبول قول الواحد لأنّه لا يَجب عليه البيان إلاّ وقد وجب قَبول قولِهِ. وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾ [البقرة: ١٦٠] فحكم بوقوع البيان بخبرهم. فإنْ قيل: يجوز أن يكون كلّ واحد منهم مَنْهِيًّا عن الكتمان ومأموراً بالبيان ليكثر المُخبرون فيتواتر [بهم] الخَبَرُ قلنا[4]: هذا غَلطٌ لأنهم لم يُنهوا عن الكتمان إلاّ وهم ممّن يجوز عليهم التّواطُؤ(*)، عليه ومَتَى جاز منهم التواطُؤ(*) على الكتمان، لم يبلغوا حدَّ التّواتر على النّقل، فلا يكون خبرهم موجِباً للعلم. ودلّت الآية أيضاً على لُزوم إِظهار العلم، وتَرْكِ كتمانه ومَنْع أَخْذ الأُجرة عليه إذ لا تَستَحقّ الأُجرة على ما يجب فعله، كما لا تستحق الأجرة على الإسلام. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] وذلك يمنع أخذ الأجرة على الإظهار وترك الكتمان لأنّ قوله: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ مَانِعٌ مِنْ أَخْذِ البَدَل عليه من سَائِر الوجوه إذ كان الثمن في اللّغة هو البَدَل[5].

---

(١) يراجع صحيح البخاري، الوضوء، (١٦٠) ومسلم الطهارة (٢٢٧).
(٢) رواه البخاري، كتاب العلم (١١٨).
(٣) رواه البخاري في كتاب العلم (١٢٠) وفيه زيادة «منّي».
(*) في ن في الموضعين «التواطي».
(٤) في ب «قلت».
(٥) قارن بأحكام القرآن للجصّاص (١/١٢٤، ١٢٥) وكان الأحرى العزو إليه.

﴿١٦٠﴾ - وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ الآية [البقرة: ١٦٠].

يَدلُّ على أنّ التوبة من الكتمان إنّما تكون بالإظهار والبيان. وأنّه لا يكفي في صحّة التّوبة مُجرّد النّدم على الكتمان فيما سلف، دون البيان فيما يستقبل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ الآية [البقرة: ١٦٠] فيه دَليل على أنّ للمسلمين لعن مَنْ ماتَ كافراً. وأنّ زوال التكليف بالموت لا يسقط عنه مذمّة لعن المسلمين، وكذلك إذا جنّ الكافر لأنّه ليس لَعْنَنا له بطريق الزّجْر عن الكفر بَلْ هي جَزاء على الكُفر وإظهار لقُبحه[1]. وقد قال قومٌ من السَّلف: إنّه لاَ فَائدة في لَعْنِ من جُنَّ أوْ مَات منهم لا بطريق الجزاء ولا بطريق الزّجْر فإنّه لا يتأثّر به. والمُرادُ بالآية على هذا المعنى أنّ النّاس يَلْعَنُونَه يومَ القيامة ليتأثّر بذلك ويتضرّر ويتألّم قَلْبُهُ فيكون ذَلك جَزاءاً على كُفره، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ﴾ [العنكبوت: ٢٥] ويدلّ على هذا القول أنّ المراد بالآية الإخبار عن الله تعالى بِلَعْنِهم لاَ الأمرَ بذلك[2].

﴿١٦٤﴾ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٤].

فيه بَيان توحيده في أفعاله، وأمْرٌ لنا بالاستدلال بها ردّاً على مَن نَفى حُججَ العُقول، وهو طريق أهل السّنّة قديماً، ومن الاستدلال على وجودُ الصّانع بحدوث الأجسام والجَواهر والأعراض[3].

وقوله: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٤] فيه دَليل على إباحة ركوب البحر تاجِراً أو غازياً وطَالباً صنوف المآرب. وقال في موضع آخر: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] وقال في موضع آخر:

---

(١) في ن «القبح كفره».

(٢) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٥، ٢٦) وفي بعض العبارات اختلاف بسيطٌ مع المطبوع. ويراجع أيضاً تفسير القرطبي (٢/١٨٥، ١٨٦) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٢٥).

(٣) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٧).

﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [الإسراء: ٦٦] فقد انتظم ممّا ذكر التّجارة وغيرها[١]. كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] وقد منع عُمر ـ رضي الله عنه ـ من رُكوبه فلم يركَبْه أَحَدٌ طول حياته، وكذلك مَنَعه أيضاً عمرُ بنُ عبدالعزيز، وقد أسقط الشّافعي في أحد قوليه فَرْضَ الحَجّ على مَنْ طَريقه إليه على البحر. ورُوِي عن مالك مثله، والذي عليه الجمهور خلاف هذا وظاهر الآيات المذكورة يُعضّد ما ذَهبوا إليه[٢]، وكذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في حديث أمّ حَرام بنت مِلحَان: «**عَجِبْتُ مِن قَوْمٍ مِنْ أُمّتي يَرْكَبُون البَحْرَ كَالمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ**» الحديث[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ [البقرة: ١٦٤] يدلّ على أنّ الماء كلّه إنّما هو في[٤] السّماء. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٢١] وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨] وهذا كلّه يردّ على مَنْ يَعْتَقِدُ أَنَّ مَاءَ السّحاب إنّما هو مِنَ البَحْر ولا حُجّة في قوله ـ عليه السّلام ـ: «**إِذَا نَشَأَتْ بَحْرِيَّةٌ، ثُمَّ تَشَاءَمَتْ فَتِلْكَ عَيْنٌ غُدَيْقَةٌ**»[٥] لأَنَّ قوله ـ عليه السلام ـ: «**بَحْرِيّة**» يحتمل أَنْ يُريد من نَاحية البَحْر، وكذلك قول أبي ذُؤيب يَصف السّحابَ:

شَرِبْنَ بِمَاءِ البَحْرِ ثُمَّ تَرفَّعَتْ ... مَتَى[٦] لجج خضر لَهُنَّ نَئِيجُ

---

(١) المصدر السابق (١/٣١، ٣٢) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٣١).

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/١٣١) وكلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٦/٧٧ و٨٨).

(٣) أخرجه عن أنس البخاري في الجهاد (٢٨٧٧، ٢٨٧٨) ومسلم في الإمارة (١٩١٢).

(٤) في ب «من».

(٥) هذا من الأحاديث الأربعة التي لم توجد موصولة في «الموطإ» الصلاة (١/٢٦٧/٥١٧) قال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/٣٧٧): «هذا الحديث لا أعرفه بوجه من الوجوه في غير الموطأ إلاّ ما ذكره الشافعي...» ثمّ ذكره عنه وضعّف سنده فيراجع كلامه.

(٦) في أ «لها».

لا حُجّة فيه، وهُذيلٌ كلّهم يعتقدون أنّ المطر من البَحْر، والحُجّة فيما جاء عن الشرع لا عَمّن[1] سواه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠]. في هذه الآية دَليلٌ على إبْطال التّقليد وفَساد رأي مَنْ يَـرَى أنـه حُـجّـة[2]. قـولـه تـعـالـى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٣].

في هذه الآية لفظٌ عامٌ، وقد جاءت أخبارُ آحادٍ تقتضي تخصيصه، وفي هذا التّخصيص خلافٌ بين الأصوليّين، والمُختار جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وقد سمّى بعضُهم هذا التخصيص لهذه الآية نَسخاً. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، نَسْخاً، وهذا غير صحيح، وقد تَقدّم الكلام على مثله. ولم يختلف أنّ ميتة كلّ حيوان برّيّ له نفس سَائلة داخل تحت هذا العموم في قوله ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ واختُلف فيما مات من حيوان البَحْر دون سبب فطفا عليه أو لفظه البَحْرُ ميّتاً. فالمذهب أنّه يُؤكل. وقال أبو حنيفة: لا يُؤكَل. ورُوي عن الثوري أنّه لا يُؤكلُ من ذلك إلاّ السّمكة، وما عدا ذلك فلا بُدّ أن يُذكّى.

وذكر ابن عبدالبرّ عن أبي حنيفة أنّه لا يُؤكَل كلّ شيء من حيوان البَحْر إلاّ السّمك ولا يؤكل الطافي منه[3]. ولا شك أنّ عموم الآية في تحريم الميتة شامل لميتة البحر وغيره إلاّ أنّه قد جاءت الآيةُ الأُخْرى، وهي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦] وجاءت الأحاديث بحليّة[*] ميتة حيوان البَحْرِ. وقد روى عبدالرّحمن بنُ زَيْدِ بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر قال: قال رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**أُحِلّتْ لَنا مَيْتَتَانِ ودَمَانِ:**

---

(١) في ب «ممّن».
(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٤٨٠/١) وكلاماً محقّقاً للقرطبي في تفسيره (٢١١/٢ ـ ٢١٤).
(٣) التمهيد (٢٢٣/١٦).
(*) في ن «بتحليل».

السَّمَكُ وَالجَرَادُ وأَمَّا الدَّمَانِ: الكَبِدُ والطِّحَالُ»[1] وقد روى عمرُ بنُ زياد في قصّة جَيْشِ الخَبَطِ عَنْ جَابِر: أَنَّ البَحْرَ أَلْقَى إِلَيْهِمْ حُوتاً فَأَكَلُوا مِنْه نِصْفَ شَهْرٍ فَلَمَّا رَجَعُوا إلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ، فَقَالَ: «**أَعِنْدَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ تُطْعِمُونَنِي؟**»[2] وقال ابن عبدالبرّ في حديث جابر: إنّه حديث مُجْمَع على صحّته[3]. فمنِ النّاسِ مَنْ لَمْ يَرَ التّخصيصَ جُملة واعتمد على عموم تحريم الميتة، [ومنهم من اعتمد على التّخصيص بالخبر][4]، ومنهم من اعتمد على التّخصيص بالآية الأخرى وإليه يُشير مذهب ابن عمر في «الموطّإ»[5].

قال أبو الحسن[6]: وبالجملة الخبر عام أَيضاً. يُريدُ في الطّافي وغيرِهِ وَالكتاب عَامٌّ فإذا وقع البَيانُ في الطّافي لم يصحّ الاستدلال بعموم الخبر على عموم الكتاب. قال: وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ [المائدة: ٩٦] الآية عام أيضاً لاَ يَصْلُحُ(*) لتخصيص عموم تحريم الميتة. يريد أبو الحسن أنّهما عمومان تعارضَا فَتَخْصِيصُ أحدهما بالآخر لا يتّضِحُ وجهه. قال: وممّا استدلّ[7] به المخصّصون من الأخبار قوله ـ عليه السلام ـ

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الصيد (٣٢١٨) وأحمد (٢/٩٧) وعبد بن حميد (المنتخب: ٨٢٠) وابن حبّان في المجروحين (٣/٥٨) وابن عدي في الكامل (١/٣٨٨) والدارقطني في السنن (٤/٢٧١) والبيهقي في السنن (١/٢٥٤) و (٩/٢٥٧) والبغوي في شرح السنة (٢٨٠٣) من طرق عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم به.
وعبدالرحمن هذا ضعيف كما في «التقريب» لابن حجر (ص٢٠٢) وقد أنكر عليه النقّاد هذا الحديث منهم أحمد كما في العلل (٢/ رقم ١٧٩٥) ورجّح طائفة منهم ثبوته موقوفاً عن ابن عمر وجعلوه في حكم المرفوع منهم البيهقي (١/٢٥٤) وابن حجر في الفتح (٩/٦٢١) والألباني في الصحيحة (٣/ رقم ١١١٨).

(٢) أخرجه عن جابر بن عبدالله البخاري في الشركة (٢٤٨٣) ومسلم في الصيد والذبائح (١٩٣٥).

(٣) يراجع التمهيد (١٦/٢٢٦، ٢٢٧).

(٤) سقطت من أ.

(٥) في الصيد (١/٦٣٨، ٦٣٩/١٤٢٧).

(٦) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٣٢، ٣٣) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٣٢).

(*) في ن و ب وأ «يصحّ» والمثبت موافق لما في كتاب الهراسي.

(٧) أخرجه مالك في الموطأ، الصلاة (١/٥٥، ٥٦/٤٥) ومن طريقه أبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي (١/٥٠ و١٧٦ ـ المجتبى) وفي الكبرى (٥٨)=

في حديث صفوان بن سليم الزّرقي، عن سَعيد بن سلمة، عن المغيرة بن أبي بُردة، عن أبي هريرة: أنّ النبيء ﷺ قال في البَحْرِ: «**هو الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[1] قال: وسَعِيد بن سَلَمة مَجْهول غيرُ معروف بِالتّثبّت[2]. وقد خالفه في سنده يحيى بنُ سعيد الأنصاري فرواه عن المغيرة بن عبدالله بن أبي بردة، عن أبيه، عن النّبيء ﷺ. ومثل هذا الخلاف في السند يوجب اضطراب الحديث، وغير جائز تخصيص آية مُحكمة به. وأمّا الترمذي فذكر حديث ابن سلمة المذكور وقال فيه: «حسن صحيح»[3].

وروى الرّازي في «أحكام القرآن» بإسناد متّصل عن جابر بن عبدالله: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**ما أَلْقَى البَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ، وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلاَ تَأْكُلُوهُ**»[4].

= وأحمد (٢/٢٣٧، ٣٦١، ٣٩٣) والشافعي في الأمّ (١/٣) وابن ماجه (٣٨٥ و٣٢٤٦) وابن خزيمة في صحيحه (١١١) وابن الجارود في المنتقى (٤٣) وابن المنذر في الأوسط (١/٢٤٧) والبيهقي في السنن (١/٣، ٣٤) وغيرهم من نفس طريق مالك. وصحّحه غير واحد من الحفّاظ منهم البخاري كما في العلل الكبير للترمذي (٢٣) وابن المنذر وابن خزيمة وابن حبّان والحاكم فراجع نصب الراية (١/٩٦ ـ ٩٩) وإرواء الغليل للألباني (١/٤٢، ٤٣).

(١) في ب «احتجّ».

(٢) لكن وثقه النسائي وهو من المتشدّدين ومن عرفه حُجّة على من لم يعرفه فيراجع تهذيب الكمال للمزّي (١٠/ رقم ٢٢٨٩) والميزان (٢/١٤١) والتقريب لابن حجر (ص١٢٢). وأمّا ما ذكره المؤلف من مخالفة يحيى بن سعيد الأنصاري، فقد أخرج حديثه أبو عبيد في «الطهور» (٢٣٥) والحاكم في المستدرك (١/١٤١). وفي حديث يحيى اختلاف واضطراب استوفاه الدارقطني في «العلل» (م١٦١٤) ورجّح رواية مالك ويراجع التلخيص الحبير (١/١٠).

(٣) الجامع، الطهارة (١/١٠١).

(٤) (١/١٣٣) ـ وعنه الكيا الهراسي (١/٣٤) والمؤلّف ينقل عنه ـ من طريق أبي داود ـ وهذا في سننه ـ (٣٨١٥) حدثنا أحمد بن عبده، حدثنا يحيى بن سليم الطائفي، قال حدثنا إسماعيل بن أميّة، عن أبي الزّبير، عن جابر فذكره.

وأخرجه من هذه الطريق ابن ماجه في الصيد (٣٢٤٧) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٤٠٢٨) والدارقطني في السنن (٤/٢٦٨) والبيهقي في السنن (٩/٢٥٥). وفي هذا السند علّتان: =

وروى بإسناد آخر، عن أبي الزّبير، عن جابر، قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**إذَا صِدْتُمُوهُ**[1] **وهو حيّ فَكُلُوهُ وَمَا أَلْقَى البَحْرُ حَيًّا فَمَاتَ فَكُلُوهُ، وَمَا أَلْقَى البَحْرُ طَافِياً فَلاَ تَأْكُلُوهُ**»[2].

وجَاء بإسناد آخر، عن جابر «**مَا وَجَدْتُمُوهُ وَهُوَ حَيٌّ فَكُلُوهُ وَمَا أَلْقَى البَحْرُ طَافِياً فَلاَ تَأْكُلُوهُ**»[3].

وبالجملة هذه الأخبار لاَ تُعرَفُ صحّتها على ما يجب، ولكن الإشكال في عموم كتاب الله تعالى، ويقابله أنّ عموم كتاب الله اتّفق الأئمّة على تطرّق التّخصيص إليه في غير الطّافي من ميتات السَّمك. فلم يَبْقَ وجْهُ العموم مَعْمُولاً به، وصار الحديث المتّفق على صحّته واستعماله في غير الطّافيَ معمولاً بِه في الطافي. وروى أصحابنا عن سعيد بن بشير عن أبي

= **أولاهما**: عنعنة أبي الزّبير وهو مدلّس.

ثانيهما: مخالفة إسماعيل في روايته هذه المرفوعة لكلّ من سفيان الثوري، وأيّوب السختياني، وحمّاد بن سلمة الذين رووه عن أبي الزّبير عن جابر موقوفاً من قوله.

من أجل ذلك قال إمام النقد الدارقطني في «السنن» (٢٦٨/٤، ٢٦٩) «لا يصحّ رفعه ـ وعن الموقوف ـ هو الصحيح» وبنحوه في السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٥/٩، ٢٥٦).

(١) في ب «اصطدتموه».

(٢) في أحكام القرآن (١٣٤/١) من طريق حفص بن غياث، عن ابن أبي ذيب، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله.

ومن هذه الطريق أخرجه الترمذي في العلل الكبير (٤٣٩) والخطيب في تاريخ بغداد (١٤٨/١٠).

قال الترمذي: سألتُ محمّداً عن هذا الحديث؟ فقال: ليس هذا بمحفوظ، ويُروى عن جابر خلاف هذا، ولا أعرف لابن أبي ذئب، عن أبي الزبير شيئاً.

ويراجع سنن البيهقي (٢٥٦/٩).

(٣) في أحكام القرآن (١٣٤/١) من طريق سهل بن عثمان. قال حدثنا حفص، عن يحيى بن أبي أنيسة، عن أبي الزّبير، عن جابر بن عبدالله.

ويحيى بن أبي أنيسة ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في التقريب (ص٣٧٣) ويراجع تهذيب الكمال للمزّيّ (٣١/ رقم ٦٧٨٩) والميزان للذهبي (٣٦٤/٤، ٣٦٥) ويحسن مراجعة كلام الحافظ الزيلعي حول هذا الحديث بمختلف ألفاظه وطرقه في نصب الراية (٢٠٢/٤ ـ ٢٠٤) والله أعلم.

عيّاش عن أنس بن مالك أنّ النّبيء ﷺ قال: «**كُلْ مِمَّا طَفَا على البَحْر**»[1] وأبان بن أبي عيّاش ليس هو ممّن يثبت[2] ذلك بروايته. وقال شُعبة[3]: لأن أَزْنِي سَبْعين زنية أحبّ إليّ من أنْ أَروي عن أبان بن عيّاش شيئاً.

واختلف الّذين ذهبوا[4] إلى أكْلِ مَا مَات مِنْ دَوابِ البحر بغير سبب في حيوان البحر إذا كانت له حياة في البرّ كالضّفادع[5]، والسّلحفاة، ففي المذهب ثلاثة أقوال: أحدها أنّه يؤكل بِغير ذَكاةٍ فهو ميتة، وأنّه مخصوص من عموم الآية وهو المشهور، وقيل: لا يؤكل إلاّ بذكاة وما مات منه بِغير ذَكَاةٍ فهو ميتة، داخل تحت عموم الآية، وقيل: ما كان مأواه في الماء إنّه يؤكل بغير ذَكاةٍ، وإن كان يَرْعى في البرّ، وما كان مأواه البرّ فإنّه لاَ يُؤْكَل إلاّ بذكاة وإن كان يعيش في الماء. واختلف في كلّ حيوان بَرّي ليستْ لَه نَفس سَائلة هل يؤكل بغير ذكاة أم لا؟ وذَلك مِثل الخُنْفُساء، والزنبور، والذرّ، والحلم، والذّباب، والسوس، والدُّود، والبعوض، والحلزون. ففي المذهب قولان:

أحدهما: المنع وهو قول ابن حَبيب إلاّ بالذّكاة لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية [المائدة: ٣] والمُراد مَا مَاتَ حَتْف أَنْفِه.

والثاني: الجَواز وهو مذهب عبدالوهّاب[6]، لأنّ التحريم وَرَدَ فيما كانوا يذبحون ويأكلون من الأنعام دُون هذه الأشياء، ويؤيِّدُ ذلك قوله ـ عليه السلام ـ: «**إذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكم فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْه شِفَاءً وَفي الآخَر دَاءً**» أخرجه البخاري[7]. وفي حديث آخر أنّه

---

(١) ذكره الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٣٦/١) وقد رواه الجصّاص في أحكامه (١٣٥/١) ونقل عن شيخه عبدالباقي بن قانع قوله: إنّه حديث منكر.

(٢) في ب «ثبت».

(٣) يراجع في هذا ميزان الاعتدال للذّهبي (١/ ١٠ ـ ١٥) وتهذيب الكمال للمزّي (٢/ رقم ١٤٢).

(٤) في ب «الذّاهبون».

(٥) في ن «الضفدع».

(٦) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٩٢٠/ رقم ١٨٤٣).

(٧) في كتاب بدء الخلق (٣٣٢٠) ويراجع كلام الحافظ حول معاني هذا الحديث وطرقه في «فتح الباري» (١٠/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢).

«**يَبْدَأ بالَّذي فِيهِ الدَّاءُ**». ولو كان ممّا يحتاج إلى ذكاة لَم يَأْمُر بِذلك. وكَذلك اختُلف فيما مات مِن الجَرَاد بِغير سَبب. فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنّه يؤكل. وإليه ذهب محمد بن عبدالحكم، ومطرّف، وابن نَافع. وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أنّه لا يُؤكل وحجّتهم عموم الآية في التحريم. وحجّة الجَواز ما جاء من قوله ـ عليه السلام ـ: «**أُحِلّتْ لَنَا مِيتَتَانِ**» الحديث[1]. وخصّصوا به عموم الآية. قال اللّخمي[2]: ولا وجه للاحتجاج بأنّه نثرة حُوت لوجهيْن: **أحدهما**: لا يُعرف إلاّ من قول كَعْب الأحبار يُخبر عمّا في كتبهم، ولا خلاف أنّه لا يجب العمل بمثل هذا ولا تعبّدنَا بِمثله. **والثاني**: أنّه الآن من صَيْد البَرّ ففيه يُخلق، وفيه يَسْكن، فلم لاعتبار الأصل فيه وجه لو صحّ ذلك. وقد حكم عمر بن الخطّاب على المحرم فيه بالجَزاء وجعله من صيد البرّ[3]. وهذا الذي قاله اللّخمي وجه صحيح وقد خرّج التّرمذي في «الصحيح» عن النّبيء ﷺ: «**كُلُوه فَإنّما هُو مِنْ صَيْدِ البَحْرِ**»[4] وقد اختلف الذّاهبون إلى جواز أكل ميتته من غير ذكاة في ذلك، فقيل: العلّة أنّها من صيد البحر، وقيل: العلّة أنّها لاَ لَحْمَ لها ولا دم سائل[5]. فمن علّل بالعلّة الأولى أوجب الذّكاة فيها لا لحم له ولا دم سائل، ومن عَلّل بالعلّة الثانية لم يوجب الذّكاة فيه. وأمّا الّذين ذهبوا[6] إلى أنّه لا تُؤكل

---

(١) سبق تخريجه، وفي ن زيادة «السّمك والجراد».

(٢) تصحّفت في أ إلى «النّخعي».

(٣) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١/٤٨٣، ٤٨٤) وتفسير القرطبي (٢/٢١٦ ـ ٢٢٠).

(٤) في الحجّ (٨٥٠) كما أخرجه ابن ماجه بنفس اللّفظ كما أخرجه بنحوه أبو داود في المناسك (١٨٥٤) وأحمد في المسند (٢/٣٠٦ و٣٧٤ و٤٠٧) والبيهقي في السنن (٥/٢٠٧) جميعهم من طرق عن أبي المُهزّم عن أبي هريرة فذكره وفيه قصّة.
قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من حديث أبي المهزّم عن أبي هريرة. وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان. وقد تكلّم فيه شعبة» والحديث ضعّفه أبو داود وغيره. ويراجع إرواء الغليل للألباني (١٠٣١).

(٥) في ب «لا نفس لها سائلة».

(٦) في ب أ «الذّاهبون».

ميتتها فعلّتهم عموم الآية وعلى هذا الخلاف يترتّبُ(*) الخِلافُ في الجراد يقتُله المُحْرِمُ هل يهدي أم لا؟ أيجوز أكْلَ مَا صادَهُ(١) المجوسِيُّ منه أَمْ لاَ؟ وهل يحتاج إلى التّسمية عند ذكاته؟ وهل إن وقع في قِدْرٍ فاحترق هل تكون ذكاته أَمْ لاَ؟ وقد جَاءَتْ عن النّبيء ﷺ أحاديث نحو ما تقدّم في الجراد، قَال رَسُولُ الله ﷺ: «**أَكْثَرُ جُنُودِ اللَّهِ لاَ آكُلُهُ وَلاَ أُحَرِّمُهُ**»(٢) وقال عَطاء عن جابر(٣): غَزَوْنَا مَع رسول الله ﷺ سَبْعَ غَزَواتٍ فَأَصَبْنا جَرَاداً فَأَكَلْنَاهُ. وقال عَبْدُالله بنُ أَبي أَوْفَى: غَزَوتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَأْكُلُ الجَرَادَ وَلاَ نَأْكُل غَيْرَهُ(٤). وكَانَتْ عَائِشَةُ ـ رَضِي اللَّهُ عَنْهَا ـ تأكُل الجَرَادَ، وتَقُولُ: كَانَ رَسُول الله ﷺ يَأْكله(٥). قال أبو الحسن(٦): وهذه الأخبار مُستَعْملة بإجماع في تخصيص بعض ما يتناوله عموم الكتاب من السّمك والجَرَاد. وذلك يَدُلّ على بطلان مذهب مالك في الجراد، ومذْهب أبي حنيفة في الطّافي، لأنّ إسالة الدّم إذا لم تعتبر فأيّ معنى(٧) لاشتراط الذكاة في النّوعين؟ وأَيّ أَثَر لفعل الآدمي في اصطياده؟ والذين ذهبوا(٨) إلى أنّ الجَراد لاَ يُؤكَل إلاّ مَا مَات منه بِسببِ اختلفوا في أشياء تُفعل به رآها بعضُهم ذكاة وبعضهم لم يرها. فقال سعيد بن المسيّب وعطاء بن أبي رباح وابن وهب: أَخْذُهُ ذَكاةٌ. والمشهور من المَذْهب أنّ الأخْذَ لا يكون ذكاة. واختلفوا في وضعه في

(*) في ن و ب «يتركّب».

(١) في ب «وهل يؤكل ما صاده».

(٢) أخرجه أبو داود في الأطعمة (٣٨١٣) (٣٨١٤) وابن ماجه في الصّيد (٣٢١٩) والبيهقي (٢٥٧/٩) جميعهم من حديث سلمان. وهو ضعيف يراجع «الضعيفة» للألباني (١٥٣٣).

(٣) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٢/٤): «رواه أحمد وفيه جابر الجعفي وضعّفه الجمهور».

(٤) البخاري في الذبائح والصيد (٥٤٩٥) ومسلم في الصيد والذّبائح (١٩٥٢).

(٥) رواه الجصاص في أحكام القرآن (١٣٦/١) وفي سنده موسى بن زكريا التستري. تكلّم فيه الدارقطني وحكى الحاكم عن الدارقطني أنّه متروك كذا في الميزان (٢٠٥/٣).

(٦) في أحكام القرآن (٣٧/١).

(٧) في أ «فلا معنى».

(٨) في ب «والذّاهبون».

الغرائز. فذهب ابن وهب إلى أنّه ذكاة، وذهب ابنُ القاسم إلى أنّه ليس بذكاة. واختلفوا في قطع الأرجل والأجْنِحة، فذهب ابن القاسم إلى أنّ ذلك ذكاة وذهب أشهب إلى أنّه غير ذكاة، لأنّ الجراد[1] قد يعيش مع ذلك وينسل. واختلفوا في طَرْحِهِ في الماء البَارد، فذهب ابن القاسم إلى أنّه ذكاة، وذهب سحنون إلى أنّه لا يكون ذكاة[2]. ولم يختلف مَنْ رأى الذّكاة فيه أنّ كلّ فعل يموت منه معجّلاً، أنّه ذكاة، كقطع الرّؤوس، أو نَقْر الجراد بالشّوك، أو طرحه في الماء الحارّ والنّار وما أشبه ذلك. فإذا فعل به هذا لم يكن دَاخِلاً في عموم الآية باتّفاق وغير ذلك من الأفعال. فَمَنْ لَمْ يَرَه ذَكاةً رَأى عموم الآية مُنسحباً عليه فحرّمه، ومن رآه ذكاةً لم يَرَ عموم الآية مُنسحِباً عليه فأحلّه لأنه مُذكًّى[3][4]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣] عينُ الميّتة لا يُتّصف بالتحريم وإنّما يُحرّم فعل ما يتعلّق بِالعَيْن ويبقى النّظر في ذلك الفعل ما هو؟ هل هو مسّها؟ أَوْ أَكْلَها أَو النَّظر إليها؟ أو منعها؟ أو الانتفاع بها؟ فمن النّاس مَن ذَهب إلى أنّه مُجمَلٌ لتردّده بين هذه الأشياء، ومنهم من يقول: هو على العموم فيها إلاّ ما خصّه[5] الدّليلُ ومنهم مَن قال: عرف الاستعمال لهذا اللّفظ قد قام مَقَام النَّصّ لأنّه مَن قيل له: حُرّم عليك الطعام والشّراب، فبالعُرف يُعرف أنّه أراد الأكل دُون النّظر والمسّ، ومَن قَال: حَرّمتُ عليك هذا الثوبَ عُرِف أنّه أراد اللّبس، وهذا صَريحٌ مقطوع به عندهم فلا يصحّ أن يكون مُجمَلاً، والقول بِالعموم باطِلٌ لأنّ العموم إنّما هو من حُكْم اللّفظ. والعموم المُدَّعى في هذا إنّما هو في المقتضَى أعني اللّفظ المضمر المقدّر، وإذا كان لم يُلفظ به فكيف يكون عامًّا؟ ولأجل هذه الاحتمالات المتقدّمة في اللّفظ، مع ما ورد في ذلك من الأحاديث،

---

(١) في ب «لأنّه».
(٢) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٤٨٤/١، ٤٨٥).
(٣) في ب «ذُكّي» وكذا في ن.
(٤) ويراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١٣٥/١ ـ ١٣٧).
(٥) في ن «خصصه».

اختلف الفقهاءُ في أشياء من الميتة. من ذلك جلدها[1] وردت فيه أحاديث مختلفة منها حديث ميمونة في الشّاة الميتة التي مرّ بها النّبيء ﷺ فَقَالَ: «**أفلاَ انْتَفَعْتُم بِجِلْدِهَا؟**» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله! إِنَّهَا مَيِّتَةٌ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا**»[2] فَأَبَاحَ الانتفاعَ جُملة ولم يذكر الدِّباغ. وقال في حديث عبدالله بن عكيم: أتانَا كِتَابُ رَسُولِ الله ﷺ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرَيْن فَقَالَ: «**لاَ تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإِهَابٍ ولاَ عَصَبٍ**»[3] فمنع الانتفاع [بجلد الميتة][4] ولم يذكر دِبَاغاً. وروى ابن عباس أَنَّ النَّبِيء ﷺ قال: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ**[5] **طَهُرَ**»[6] فقد ذكر في هذا الحديث الدِّباغ، وقد ورد في بعض روايات حديث ميمونة ذِكْرُ الدّباغ[7]. فمن النّاس مَنِ اعتمد على حديث مَيمونَة الذي سقط منه ذِكر الدّباغ وخَصَّصَ به عموم الآية أو بيّن فيه مجملها، ورآه ناسِخاً لسائر الأحاديث فأجاز الانتفاع بِجِلْدِ الميتة قبل الدِّباغ[8] وبعده، وهو قولُ ابنِ شهاب. وذُكِر عن اللّيث نحوه في إجازة بيعه، وقد ذُكر عن ابن شهاب أنّه

(١) في أ «جلد الميتة» وكذا في ن.

(٢) أخرجه البخاري في مواطن منها في الزكاة (١٤٩٢) ومسلم في الحيض (٣٦٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٢٧) والترمذي (١٧٢٩) والنسائي (١٧٥/٧ ـ المجتبى) وابن ماجه (٣٦١٣) وأحمد (٣١٠/٤) والطيالسي (١٢٩٣) وعبدالرزاق في المصنّف (٢٠٢) وعبد بنُ حُميد (٤٨٨) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٨/١) وابن حبّان (الإحسان: ١٢٧٧، ١٢٧٨) والبيهقي (١٤/١، ١٥، ٢٥).
وصحّحه غير واحد من الحفّاظ وضعّفه بعضهم بالاضطراب في سنده فيراجع نصب الراية (١٢٠/١ ـ ١٢٢) والتلخيص الحبير (٤٦/١ ـ ٤٨) وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٣٨) وابن حجر في الفتح (٦٥٩/٩).

(٤) سقطت من أ.

(٥) في ب «فهو طاهر».

(٦) أخرجه مسلم في الحيض (٣٦٦) بلفظ «إذا دُبغ الإهابُ فقد طهر» وهذا اللّفظ عند أبي عوانة في المستخرج على مسلم (٢١٢/١) وأبو داود (٤١٢٣) والترمذي (١٧٢٨) والنسائي (١٧٣/٧ ـ المجتبى) وابن ماجه (٣٦٠٩) وأحمد في المسند (٢١٩/١، ٢٧٠، ٢٧٩، ٢٨٠، ٣٤٣) وابن الجارود في المنتقى (٦١ ـ غوث) وابن حبّان في صحيحه (١٢٨٧ و١٢٨٨) والبيهقي في السنن (١٦/١) وغيرهم.

(٧) يراجع البخاري كتاب الصيد والذبائح (٥٥٣٢) ومسلم في الحيض (٣٦٥).

(٨) في ب «الدّبغ».

رَوى الحديث مقيّداً بالدِّباغ، ولعلّه نَسي ما رواه. ومنهم من اعتمد على حديث عبدالله بن عكيم الذي سقط منه ذِكر الدّباغ أيضاً وخصّ[1] به عموم الآية وبَيَّن مُجملها، ورآه ناسِخاً لحديث ابن عبّاس في الدّباغ ولحديث ميمونة. ومنهم من اعتمد حديث ابن عبّاس في الدّباغ، وخصّص به عموم الآية وبيّن مُجملها، وجمع به بين الأحاديث حتّى لا تختلف ولا تتعارض. وهو مذْهَب الجمهور إلاّ أنّهم اختلفوا في أيّ الجلود يكون هذا فمنهم مَن قال: في كلّ جلد، واعتمدوا على عموم قوله ﷺ: **«أيُّمَا إهَابٍ»** الحديث المفسّر للآية. ومنهم مَن قال: في كلّ جِلد إلاّ جلد الخنزير. ومنهم مَنْ قال: وإلاّ جلد الكلب، ومنهم مَن قال: إلاّ جلد ما لاَ يُؤكَلُ لَحْمُه. ومنهم مَنْ قال: لاَ يؤثّر الدِّباغُ إلاّ في جُلود الأنعام خاصّة وما عدا ذلك من ميّتَات الوحوش وغيرها فلا يؤثّر فيها. وهذه الأقوال في المذهب.

وقال مَن استثنى الخِنزير إنّ العُموم مُخصَّص[*] بِالعادة ولم يكن من عادتهم اقتناء الخَنازير حَتّى تموتَ فيدبغوا جلودها وقال بعضهم: لاَ جِلد للخنزير. وقَال مِن استثنى الخِنزير والكلب: إنّ الكَلْب أيضاً لم يكن من عادتهم استعمالُ جِلده. وفي التَّخْصيص بالعادة خلافٌ بين الأصوليّين. وقال بعضُهم: بل يُخصّص هذا العموم بقوله ـ عليه السلام ـ: **«دِبَاغُ الأَدِيم ذَكَاتُهُ»**[2]. فأحلّ الدِّباغَ محلَّ الذّكاة[3] فوجب أن لا يؤثّر الدّباغ إلاّ فيمَا تؤثّر فيه الذَّكاة. والذَّكاة إنّما تؤثّر عندنا[4] فيما يُستباحُ لحمُه لأنّ قَصْدَ

---

(١) في أ «حفظ» وكذا في ن.

(*) في ن «يخصّ».

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٦٣٤١) والدارقطني في السنن (٤٥/١) والبيهقي في السنن (٢١/١) من طرق عن قتادة، عن الحسن، عن جون بن قتادة، عن سلمة بن المحبّق فذكره.
وهذا سند ضعيف جون هذا لا يُعرف كما في الميزان للذهبي (٤٢٧/١) وبه أعلّه البخاري كما في العلل الكبير للترمذي (٥١٩، ٥٢٠) وأصل الحديث ثابت عن ابن عبّاس عند مسلم (٣٦٦).

(٣) في ب «فجعل الدباغ موضع الذكاة».

(٤) في ب «عند هؤلاء» وكذا في ن.

الشّرع بها استباحةُ اللّحم، فإذا لم يستبح اللحم لم تصحّ الذكاة، وإذا لم تصحّ الذّكاة لم يصرّح الدّباغ المشبّه به. وقول هذا القائل: إنَّ الذَّكاة إنّما تؤثّر فيما يُسبتاح لَحمه أصلٌ مُخْتَلفٌ فيه، قد قيل: إنّها تُؤَثِّر فِيما لاَ يُسْتَبَاحُ لَحْمه، فعَلَى هذا يجيءُ الخِلافُ في استعمال جُلودِها إذا كانت ذُكيّت، وقد قال بعض من انتصر لهذا القول في جِلدِ الخنزير: إنّ التّحريمَ تأكيدٌ في الخِنزير واختصّ بنصّ القرآن، فلهذا لم تفعل الذّكاة فيه. فلمّا تقاصر عنه في[1] التحريم ما سواه لم يُلحق به في تأثير الدّباغ[2]، وقد سلك في هذه الطريقة أيضاً أصحابُ الشافعي، ورأوا أنّ الكلب خُصَّ منَ الشارع[3] أيضاً بتغليظ لم يَرِدْ فيما سواه من الحيوان فأُلحق بِالخنزير. وقال مَنْ قَصَر ذلك على جِلد مَا يُؤكَل لَحْمُه: إنّ حديث ميمونة خَرجَ على سَببٍ وهو شَاةٌ فيُقْصَر على سَببه، ويُلحَقُ بِهذا السَّبب البقرة والبعير، وشِبْهُ ذلك للاتّفاق على أنّ ذلك حكم الشّاة. وقال مَنْ قَصَر ذَلك على جلود الأنعام: الإهاب جِلد الغنم والبقر والإبل، وما عداه فإنّما يُقال له جلد، لا إهابٌ حكاهُ النّضْرُ بنُ شُميل. وقال إسحاق بنُ راهويه هو كما قال النَّضْرُ وقال أحمد بن حنبل: لاَ أعرِف ما قال النَّضْرُ[4]. وقال ابن عبدالبرّ: لا يمتنع أن يكون الإهابُ اسماً جامعاً للجلود كلّها ما يُؤكل لحمه وما لا يُؤكل لأنّ ابن عبّاس روى حديث شاة ميمونة، ثمّ روى عموم الخبر في كلّ إهاب[5]. وقد قال المازري[6]: مَنْ سلّم أنَّ الجِلْدَ حَيٌّ دخل في ظاهر الآية وكان ما ورد من الأحاديث بتخصيصه تخصيصاً لعموم القرآن بالآحاد. وفي ذلك اختلاف بين الأُصوليين. وفيما قاله نَظرٌ وإن لم تُحلّه الحياةُ فهو جُزْءٌ من الميّتة والجزء من الميتة ميّتة فلا معنى لاعتبار الحياة هَلْ تُحلّه أَمْ لا؟ واتّفق كلّ مَنْ رَأَى

(١) في أ «فلمّا تقاصر عنه فلا يقاس عليه في التحريم» والمثبت موافق لما في «المعلم».
(٢) يراجع أحكام القرآن للجصاص (١٤٢/١ ـ ١٤٥).
(٣) في ن «الشرع».
(٤) نقل كلام هؤلاء الأئمة ابن عبدالبرّ في الاستذكار (٣٤٨/١٥).
(٥) الاستذكار (٣٤٨/١٥) ويراجع التمهيد (١٨٣/٤).
(٦) المعلم بفوائد مسلم (٣٨١/١).

أنّ الدِّباغ مُؤثّر في جَواز الانتفاع على أنّه يؤثر في انتساب الطّهارة الكاملة سوى مالك، فعنه مثل ذلك وعنه إنّما يؤثّر في استعماله في اليابسات دون المائعات والقول بطهارته في الجميع أحسن لحديث سَوْدَةَ زوج النّبي ﷺ قَالَتْ: «مَاتَتْ شَاةٌ لَنَا فَدَبَغْنَا مَسْكَهَا، ثُمَّ مَا زِلْنَا نَنْبُذُ فِيه حَتَّى صَارَ شَنَّةً» أَخرجه البخاري[1].

وقد اختُلِف في بَيع جِلد الميتة فأجازه اللّيث قبل الدّبغ وبعده وعليه يأتي قول ابن شهاب، وقيل: لاَ يجوز لا قَبْل الدّبغ(*) ولاَ بعده وهي رواية عن مالك مشهورة، وقيل لا يجوز قبل الدّبغ ويجوز بعده وهي رواية عن مالك أيضاً. قال الباجي: في قول مالك إنّه لا يجوز قبل الدّبغ(*) وبعده: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل الاستحباب[2] ويكون وجه ذلك التعلّق بظاهر قوله ـ عليه السلام ـ: **«هَلاَّ انْتَفَعْتُمْ بِجِلْدِهَا»** ولم يشترط دباغاً ولا غيره. ومن ذلك عظام الميتة اختُلف في الانتفاع بها للأمشاط والأدّهان، فلم يجزه مالك، وأجازه اللّيث، وابن الماجشون، ومطرّف وأصبغ. قال ابن وهب[3]: إذا غليت عظام الميتة جاز بَيْعُهَا. واختُلِف أيضاً في القرن والظّلف فكرهه مالك وقال: أراه ميتة وقال ابن الموّاز: ما قُطِع منها ممّا لاَ ينَاله[4] لحمٌ ولا دَمٌ ومَا لَوْ كان حيًّا لا يؤلَم[5] فهو حَلالٌ أَخْذَهُ منها حيّة أو ميتة، وعلى هذا يجري الجواب فيما قُطع من الظّفر إذا قطع من الأنامل.

---

(١) في الأيمان (٦٦٨٦) وفي المطبوع «شنًّا» قال الحافظ في الفتح (٥٦٩/١١): «شنًّا أي بَاليا والشّنّة القِربة العتيقة».

(*) في ن «الدّباغ».

(٢) وهذا الذي تأوّله الباجي جزم به أبو عمر بن عبدالبرّ ولإنصافه رجّح خلافه قائلاً: «وهذا كلّه استحباب، لا يقوم عليه دليلٌ والدّليل بمشهور الحديث عن ابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ قال: **«أيّما إهابٍ دُبغ فقد طهر»** على أنّ البيع عندهم من الانتفاع..» كذا في الاستذكار (٣٤٧/١٥) ويراجع التمهيد (١٥٧/٤ و١٦١، ١٦٢) ويراجع كلامه هناك وفي الاستذكار (٣٣٥/١٥ ـ ٣٥٠).

(٣) في ب «ابن حبيب».

(٤) في ب «يتناوله».

(٥) في «يؤكل».

ومذهب أبي حنيفة أنّه طاهر على نحو قول ابن الموّاز. قال بعضهم في توجيه قول مالك أنّه مثل الذي أخذ منه ميتة وأنّه تُحِلّه الحياةُ، فإذا فَارَقَتْه صَار مَيْتَةً، واحتجّ لكونه تُحلّه الحياة بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨] فدلّ على أنّ في العظام روحاً لأنّ إعادة الحياة لا تكون إلاّ فيما كان حيًّا ثمّ مات[1]. وحُجّة أبي حنيفة أنّه ليس بميّتة أنّه لاَ تُحِلّه الحياةُ فتفارقه فيكون ميّتاً وتأوّل قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ على أنّه أراد أصحابَ العظام فَجَعَل هذا مِنْ لَحْنِ الخِطاب ولا مَعْنَى لاعْتِبارِ الحَياة في العظم لأنّه باتّفاقٍ جُزْءٌ من الميتة وإنّما يرجع النّظر إلى الانتفاع بالميتة هل يجوز أَمْ لا؟ ومَا هو مقصود الآية من ذلك. ومن ذلك شَعَرُ الميتة وصوفها كان ممّا يؤكل لحمها أم لا كشعر بني آدم وشعر الكلب والخنزير. اختلفوا فيه فذهب مالك وأكثر أصحابه والشافعي في أحد أقواله إلى أنّها طاهرة. وذهب الشافعي في أَحد أقْوَالِه وغيره إلى أنّها نَجِسة. وقال أصبغ: هي طاهرة إلاّ شعر الخنزير. وقال أبو حنيفة والشافعي في أحد أقواله: إلاّ شعر الخنزير والكلب. وقال الشّافعي في أحد أقواله: شعور بني آدم طاهرة وما عداها نَجسة، ومأخذ الخلاف في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ هل هو راجع إلى الأكل أو إلى سائر المنافع على الإطلاق؟ أو إلى بعضها على حسب ما يعضدُ ذلك من الظواهر الواردة في الشرع؟ وقد استدلّ بعضهم لطهارتها بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠] فَعَمّ ولم يُفرّق بين شعر الميتة وغيره. قال أبو الحسن[2]: واقتضى أيضاً ظاهر الآية تحريم الانتفاع بدهن الميتة. وروى فيه محمّد بن إسحاق عن عطاء، عن جَابِر قَالَ: لمّا قَدِم رَسُولُ الله ﷺ مَكّة أَتَاهُ أَصْحَابُ الصَّلِيبِ الّذِينَ يَجْمَعُون الأَوْدَاكَ[3]. قالوا: يا رسول الله إنّا نَجْمَعُ الأَوْدَاك وهي المَيْتَةُ وغَيرها وإنّما

(١) يراجع كلام الجصّاص في أحكام القرآن (١٤٩/١، ١٥٠).

(٢) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٣٨/١ ـ ٤٠).

(٣) جمع ودك وهو دسم اللحم. اللسان (ودك) (٤٨٠١/٦).

هي للأدم[1] والسُّفُن. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لَعَنَ اللَّهُ اليَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا**»[2] فَبَيَّنَ رَسُولُ الله ﷺ أَنَّ الله تعالى إذا حرّم شيئاً على الإطلاق، أَدْخل تحته تحريمَ البيع. وذكر عن عطاء أنّه يدهن بشحوم الميتة ظهور السُّفُن[3] وهذا قول شاذٌّ. وتَلقَّى الشَافعيُّ من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ تحريم لبنها. وأبو حنيفة حكم بِطهارة أَنْفِحَتها وألبانها، ولم يجعل لِمَوْضع الخِلقة أثراً في تَنْجيس ما جَاوره بِما حدث فيه خَلْقهُ قال: ولذلك يؤكل اللّحم بما فيه مِن العُروق مع القطع بمجاورة الدّم لِدَوَاخِلها مِن غير تطهير، ولا غسل لها. ويلزمه على مساقّ هذا الكلام الحُكْمُ بِطهارة وَدَكِ الميتة، فإنّ الموت لا يحلّه أصلاً، ونَجاسة الخِلقة لاَ تؤثّر في تنجيس ما جاورها. وله أن يقول الودَكُ في حكم الجُزء الباقي معه، واللّبن خلق خلقاً ينفصل عن الأصل فيُحْتَلَبُ ويستخرج منه، وقد أجازوا الانتفاع بلحم الميتة. قال الشيخ أبو بكر[4]: ينتفع به بأن يطعمه الرّجل إلى كلابه. قال ابن الموّاز: إذا شاء ذلك فإنّه يذهب بكلابه إليها، ولا يأتي بالميتة إلى الكلاب. قال أبو الحسن[5]: ودَلّ تحريمُ الميتة على تحريم الأجنّة كما قاله أبو حنيفة وخالفه فيها صاحِباه مع الشافعي ومالك يقول: إنْ تمّ خَلقه ونَبت شعره أُكِلَ وإلاَّ فَلاَ. وهذا قول سعيد بن المسيّب لأنّه عند تمام خلقه، تحصل فيه الحياة والذكاة، وقبل ذلك لا حياة و [لا ذكاة][6]، فيبقى على عموم تحريم لحم الميتة، وذلك ضعيف لأنّه إذا لم يكن حَيًّا لم يكن ميتة، والميتة ما زايَلتْها الحياةُ. وهذا التّضعيف غيرُ صحِيح فإنّه[7] يصحُّ أن يُقالَ فيه ميتة، وإِن لم تحلّه الحياة لأنّه مظنّة

---

(١) في ب «الإدام».

(٢) أخرجه البخاري في البيوع من حديث ابن عبّاس (٢٢٢٣) ومسلم في المساقاة (١٥٨٢).

(٣) في الأصلين أ و ب «السفينة» والتصحيح من أحكام القرآن للهراسي.

(٤) هو أبو بكر الأبهري محمد بن عبدالله البغدادي أحد أئمة المالكية (ت٣٧٥هـ) يراجع تاريخ بغداد للخطيب (٤٦٢/٥، ٤٦٣).

(٥) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٣٧/١) والمؤلف يتصرّف في النّقل ويتدخل في أثنائه.

(٦) سقطت من أ وهي ثابتة في ب وفي «أحكام القرآن».

(٧) في ب «يصلح».

الحياة، فإذا خرج قبل أن تحلّه الحياةُ سَاغَ أن يُقالَ فيه ميتة. [1]وقد وردت أخبار في الجنين «أَنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ» على قول الشافعي، ويبعد أن يُتأوّل على أنّ معناها مثل ذكاة أمّه لأنّه إذا خرج حيًّا وفيه حياة مستقرّة فلا يخفى حكم الحياة فلا فائدة في ذكره وإن أُخرِجَ مَيِّتاً فلا تصِحّ فيه الذكاة. وقد رُوي عن أبي سعيد، عن النّبيء ﷺ: أَنَّهُ سُئِل عَنِ الجَنِينِ يَخْرُجُ مَيِّتاً؟ فَقَالَ: «**كُلُوهُ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ**»[2] إلاّ أنّ هذا الحديث مُطْلَق، وقد ورد مقيّداً بالإشعار في حديث آخر يعني نَبَات الشّعر فَيُحْمل المطلق على المقيّد على الصّحيح في مذهب أهل الأصول[3]. روى البراء بن عازب، عن أبيه: أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَضَى فِي أَجِنَّةِ الأَنْعَام أَنَّ ذَكَاتَهَا ذَكَاةُ أُمِّهَا إِذَا أُشْعِرَتْ[4]. وروى الزّهري عن ابن كعب بنِ مالك[5] قال: كَانَ أَصْحَابُ رَسُول الله ﷺ يَقُولُونَ: إِذَا أُشْعِر الجَنِينُ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ. والشّافعي يقول: نَحْنُ نَقُول بهما جميعاً إلاّ أنّه ذَكر الإِشعار تَنْبيهاً على مَا هو أوْلى وهو الذي لم يشعر لِكوْنه جُزءاً من الأمّ، وقد رُوي عن النّبيء ﷺ أنّه قال: «**ذَكَاةُ الجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أُشْعِرَ أَوْ لَم يُشْعَرْ**» إلاّ أنّه حديث ضعيف[6].

---

(١) رجع الكلام المنقول عن الهراسي في أحكامه (١/٣٧، ٣٨).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في السنن (٤/٢٧٢) من طريق يحيى القطّان، عن مجالد، عن أبي الودّاك، عن أبي سعيد فذكره.
وهذا سند ضعيف من أجل مجالد بن سعيد فإنّه ضعيف كما في التقريب لابن حجر (ص٣٢٨). لكن صحّح الحديث طائفة من الحفّاظ لطرقه وشواهده فراجع نصب الراية للزيلعي (٤/١٨٩ ـ ١٩٢) والتلخيص الحبير لابن حجر (٤/١٥٦ ـ ١٥٨) وإرواء الغليل للألباني (٨/ رقم ٢٥٣٩).

(٣) في ب «من مذهب الأصوليين».

(٤) ذكره الجصّاص في أحكام القرآن (١/١٤١) وأشار إليه البيهقي في السنن (٩/٣٤١) ولم يذكر الجصّاص سنده كلّه ولا أظنّه يصحّ والله أعلم.

(٥) ذكره ابن حزم في المحلّى (٧/٤١٩) والبيهقي في السنن (٩/٣٣٥).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن (٤/٢٧١) والحاكم في المستدرك (٤/١١٤) والبيهقي في السنن (٩/٣٣٥) من حديث ابن عمر من طريقين عنه بيّن الحافظ الزيلعي من ضعّفهما فيراجع نصب الراية (٤/١٩٠) والتلخيص الحبير لابن حجر (٤/١٥٨).

(١٧٣) ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣].

حَرَّم الله تعالى في هذه الآية الدّم جملة من غير تقييد وقيّد ذلك في سُورة الأنعام فقال تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فيوجب ردُّ المطلق إلى المقيّد على أصحّ الأقوال وقد قال ابن شعبان ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ نَاسِخٌ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ وهذا قول مَنْ يرى بَيْنَ المطلق والمقيّد تَعارُضاً، ويجعله كالعامّ والخاصّ، ويراه نَسْخاً[1]. وهو قول ضَعيف. ومع هذا فإنّه غَلَطٌ لأنّ سورة الأنعام مكيّة وسورة المائدة التي جاء فيها أيضاً ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ الآية [المائدة: ٥] مدنيّتان[2]. ولا خلاف أنّه لا تُنسخ آيةٌ مَدنيّة بآيةٍ مكيّة. ويحتمل أنّ الله تعالى قيّد الدّم بالسّفْح لما في تتبّع ما في العروق خلال اللّحم من المشقّة، ويحتمل أنّ الله تعالى قيَّده بِذلك ليُخْرِج منه الكبد والطحال، ولذلك قال ﷺ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ ودَمَانِ الكَبِدُ والطِّحَالُ**»[3] وقد اختلف قول مالك في الدّم اليَسير والذي هو غير مسفوح، فقال مرّة: الدّم كلّه نَجِسٌ وسوّى بين الدّماء كلّها وقال مرّة: لا تُعاد الصلاة من الدّم اليسير، وقد قال تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وإذا قُلنَا يُعفَى عن اليسير فهل يَسير دم الحيضِ مثل اليسير من غيره أم لا ففيه روايتان. واختُلِف في حَدِّ اليَسِير الذي يُعفى عنه اختلافاً كثيراً من قدر الظفر إلى نصف الثّوب. واختُلف أيضاً إذا غسل الدّم وبقي أثره، فرخّصت فيه عائشة، وشدّد فيه الكراهية ابن عمر حتّى أنّه كان إذا وجد دماً فغسله فلم يخرج دَعَا بِجَلَمَيْن فَقَطع مَكَانَهُ[4]. وقال محمّد بن مسلمة: المحرّم المسفوح قال: وقد جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ[5] قالت: لَوْلاَ

(١) في ب «ناسخاً».
(٢) يراجع تحقيقاً جيّداً للقرطبي في تفسيره (٢/٢٢٢).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) يراجع قول مالك في المدونة لسحنون (١/٢٠) والإشراف على نكت مسائل الخلاف لعبدالوهاب (١/٢٨٢/ رقم ٣١٢).
(٥) نسبه لها ابن العربي في أحكام القرآن (٤/٥٣) والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٢٣) ورواه الجصّاص عن عكرمة في أحكام القرآن (١/١٥٢).

أنّ الله تعالى قال: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ لاتَّبَعَ النَّاسُ ما في العروق كما اتّبعت اليهودُ الشحم. وقد تطبخ المرقة وفيها الصفرة ويكون على اللّحم والدّم، فلا يكون على النّاس غَسْلُه قال: ولو كان قليله ككثيره لكان كبعض النّجاسات تقع في الطعام فلا يؤكَلُ. ودَمُ الشّاة قبل أن تُذكّى حَرامٌ قليله وكثيره، كَلَحْمِها قبل الذّكاة، وكذلك دَمُ كلّ حيوان لا يؤكل لحمه قليله وكثيره سواء كَلَحْمِه. ولا خلاف أنّ الشّاة إذا ذُكّيت فخرج دَمُها أنه مَسْفُوحٌ مُحرَّم، فإنْ خرج من الشاة قبل أن تُقطع، وقبل أن يظهر منها الدم كالتي تُشْوى جازَ أكْلُها. واختُلف إذا قطعت فظهر الدّم. فقال مالك مرّة[1]: حرامٌ، وجَعل الإباحة فيه ما لم يَظهر لأنّ تتبّعه في العروق حَرَجٌ، وقال مَرّة: حَلالٌ لقوله تعالى: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾. وكذلك اختُلِف في دم ما لا يحتاج إلى ذكاة وهو الحوتُ. فقال الشيخ أبو الحسن بن القصّار: لَيس بنجسٍ، وحمل قول مالك بِغسله على الاستحسان، وهو قول أبي الحسن القابسيّ أيضاً[2]. فعلى هذا يكون حلالاً والمشهور من قول مالك أنّه نجس[3]. وهو أظهر لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلدَّمَ﴾ لأنّ الدّم حَرَامٌ لاَ لِعلّةٍ. فإن كان ذلك الدّم سائلاً جارياً كالذي يكون في بعض الحوت، كان كالمسفوح من حيوان البرّ وإن كان غيرَ سائِلٍ ولا جاري، جَرَى عَلى الخِلاف في مثله من البرّيّ، ويختلف فيما كان من الدمّ ممّا ليس له نَفْسٌ سَائِلة فعلى القول بأنّه يحتاج إلى ذكاة يحرم ما كان من دمه قَبل الذَّكَاةِ، ويختلف فيما ظهر بعد الذّكاة، وعلى القول بأنّه لا يحتاج إلى ذكاة يحرم منه ما كان في حال الحياة وبعدها سواء، ويختلف إذا ظهر وبانَ عَن الجِسم. وأمّا فارة المسك، فقال أبو إسحاق[4]: هي ميتة، وقد يصلّي بها وقال الباجي: هو دَمٌ قَدِ اسْتَحَال فطهر كما يستحيل الدّم وسائر ما يتغذّى منه من النَّجَاسَاتِ إلى اللّحم فيكون طاهراً، أو كما

---

(١) كذا في ن وفي ب و أ «مرّة مالك».

(٢) حكاه عنه ابن عطية في المحرّر الوجيز (٤٨٥/١) وظاهر اختيار ابن العربي في أحكام القرآن (٥٢/١، ٥٣) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٣٢/١ ـ ١٣٤).

(٣) تراجع المدوّنة لسحنون (٢١/١).

(٤) الظاهر أنّه ابن شعبان الفقيه المالكي المصري المعروف.

يستحيل الخَمْر إلى الخَلّ، وإنّما فَارة المسك شيء يحدث للحيوان كما يحدث البيض في الطير، وقد أجْمع المسلمون على طهارته كذا قال[1]. وقال غيره: أكثرُ العلماء[2] على طهارة المسك وجواز بيعه، وحُكي عن بعض التابعين أنّه نَجس فَلاَ يَجُوز بَيْعهُ لأنه ميتة ولأنّه دم. والدّليل على طهارته استعمال النّبي ﷺ له وقوله: «**أَطْيَبُ الطِّيب المِسْكِ**»[3] ويحتمل أن يُقال على قول أبي إسحاق المذكور قيل إنّه ميتة ودم. إلاّ أنّ الشرع أباحه فيخصّص بذلك من عموم الآية[4].

(١٧٣) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

خصّ اللّحم بِالذكر، ولم يقل حُرّم الخِنزير كما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ لأنّه مُعظَم مَا يُقْصَد، وفيه مُرَاغمة الكفّار الذين يتديّنون بأكل لَحْمه وهو مثل تَحريم قَتْل الصّيد مع تَحريم جميع الأفعال في الصّيد[5] وكالنّص على تحريم البيع إذا نُودي للصّلاة لأنّه أعظم ما يبتغون به منافعهم[6]، وقال بعضهم خُصّ لَحْمُ الخنزير ليدلّ على تحريم عينه ذُكّي أو لم يذكَّ، وليعمّ الشّحم، وما هناك من الغضاريف وغيرها[7]. وحكم الجِلد حكم اللّحم في الأكل. وقد اختُلِف في الانتفاع به بَعْدَ الدّبْغ[8] في المذْهب فالمشهور أنّه يُنتفع به. وقال الشيخ أبو بكر الأبهري: لا يُنتفع به ولو بعد الدّباغ بِخلاف

---

(١) يراجع المنتقى للباجي (٦١/١).
(٢) في ب «الفقهاء».
(٣) أخرجه بهذا من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه الترمذي (٩٩١) والنّسائي في المجتبى (٣٩/٤، ٤٠) وقال الترمذي: «حسن صحيح» وأصله في صحيح مسلم في الأدب (٢٢٥٢).
(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٥١/١، ١٥٢) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (٤٠/١) والمحرّر الوجيز (٤٨٥/١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٢١/٢، ٢٢٢).
(٥) في ب «فيه».
(٦) يراجع أحكام القرآن للهراسي (٤٠/١، ٤١) وهو في الواقع اختصار لكلام الجصّاص في أحكام القرآن (١٥٣/١).
(٧) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٤٨٥/١).
(٨) في ن «الدّباغ».

جلد الميتة. يُريد بذلك أنّ النصّ وقع في جلد الميتة ولم يرد في جِلد الخِنزير. وكذلك اختُلف في الانتفاع بشعره. فقال ابن القاسم: لاَ بأس ببَيْعِهِ، وهو كصوف الميّتة. وقال أصبغ: لا خير فيه وليس كَصُوف الميّتة، وهو كالميّتة الخالصة، وكلّ شيء منه محرّم حيّاً وميّتاً. وقال اللّخميّ: والأوّل أحسن لقوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ فلَمْ يَدخل الشَّعَر في التّحريم. ويختلف الانتفاع بِشحوم الميّتة للاستصباح وما أشبهه. فقال ابن سحنون: لا يحلُّ بَيعُ الشَّحْم ولا ملكه. قال سحنون: والنّاسُ مُجْمِعون على تَحريم بيعِهِ. واللّبَنُ مُحرّمٌ لأنّ القصد اجتناب أكله جملة. واختُلِف في أكل خنزير الماء فأجازه رَبيعة وكرهه يحيى بن سعد. وروى ابن الجلاّب أنّه مكروه. وقاله ابن حبيب. وقال ابن القاسم: لم يكن مالك يُجيبنا فيه بِشيءٍ ويقول: أنتم تقولون خنزير[1] - يريد والله أعلم - التعلّق بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ ولاسَيّما على مَنْ رَاعَى في العموم موضوع اللّفظ دُون عُرْفِ اسْتِعماله. ومَنْ رَاعى عُرْفَ استعمالِه دُون مَوْضوعه تَوَقّف عنِ الجواب، أو حكم بما لَمْ يدخل تحت عُرْفِ الاستعمال بالكراهة، فقال ابن القاسم: إنّي لأتّقيه ولو أكله رجل لَمْ أرَهُ حَراماً[2]. ووجْهُ القَوْلِ بجوازه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ الآية [المائدة: ٩٦] وقوله - عليه الصلاة والسلام -: «**الحِلُّ مَيْتَتُهُ**» وكذلك اختلف في إنسان الماء وكلب الماء الجواز والكراهة[3].

(١٧٣) - وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

أُهِلّ معناه صيّح[4]، ومنه الاستهلال، وجَرتْ عادة العَرَب بالصّياح باسم المقصود بالذّبيحة، وغلب ذلك باستعمالهم حتّى عَبَّرُوا[5] بالإهلال عن النيّة، ألا ترى أنّ عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - رَاعَى النّيّةَ في الإبل

---

(١) يراجع المدوّنة لسحنون (١/١٥٢).
(٢) المدوّنة (٢/٥٨) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/١٥٤).
(٣) في ن «الكراهية».
(٤) في «صحيح».
(٥) في ب «عُبّر» وكذا في ن.

التي نحرها غالب أبو الفرزدق(*)، فقال: إنَّها مِمَّا أُهلّ لِغَيْر الله بِهِ فتركها. وذُكِر في أخبار الحسن بن أبي الحسن أنّه سئل عن امرأة مُتْرَفةٍ صنعت لِلعبها عُرْساً فَذَبحتْ جَزوراً، فقال الحَسَنُ: لاَ يَحِلُّ أكلها، فَإنّها إنّما ذَبَحَتْ لِصَنَم[1]. وقال ابنُ عبّاس وغيرُه: المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ ما ذُبح للأَنْصاب والأَوثان. وقد اختلف فيما ذَبْحُه أَهْلُ الكتاب لِأَعْيَادِهم ولِكنَائِسِهم فَكَرِهَهُ مالك، وابنُ القاسم[2] وحَرّمه سُحنُون وأجازه ابن وَهْب وعيسى بنُ دينار. ووجه الكراهة[3] قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ فكره ذلك خِيفة أن يكون مُراداً بالآية ولم يُحرِّمْهُ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥] ولاحتمال أنْ يكون المُراد بالآية الأخرى غير الكتابيّ، وأمّا سحنون فرأى الآيَةَ متناولة له فلذلك حَرَّمه وأجازه مَنْ أجازه لأنّه من طعامهم الذي يأكلونه. وقد قال اللّخمي: الصّحيح أنّه حَلال والمُراد بما «أُهِل به لِغَيْرِ اللَّهِ» ما ذُبح على النّصب، وهي الأصنام[4]، وهي ذَبائح المشركين. قال أصبغ: وأهلُ الكتاب ليسوا أصحاب أصنام. وكذلك الخلاف فيما سُمِّي عليه المسيح أو ميكائيل وما ذُبِح للصّليب بمنزلة ما ذُبح للكنيسة. وسيأتي بقيّة أحكام ذبائحهم في موضعه إن شاء الله تعالى[5].

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] اختلف المفسّرون في معنى قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ فقيل غُلِب أو أُكْرِه.

(*) في ن «ابن».

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١/٤٨٥، ٤٨٦) والجامع لأحكام للقرطبي (٢/٢٢٤).

(٢) المدوّنة (٢/٦٧).

(٣) في ن «الكراهية».

(٤) في ب «الأنصاب» وكذا في ن.

(٥) يراجع تفسير الطبري (٢/١١٢ ـ ١١٤) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٥٤ ـ ١٥٦) وأحكام القرآن للهراسي (١/٤١) والمحرّر الوجيز (١/٤٨٦) وتفسير القرطبي (٢/٢٢٣، ٢٢٤) وتفسير ابن كثير (١/٢٠٦).

وقيل: معناه ضمّه إليه عدم أو غرث [1][أي جوع][2]. وكذلك اختلفوا في معنى قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣].

قال قتادة وغيرُه: غير قَاصِدٍ فَساداً ولا مُتعدِّياً بأن يجِدَ عن هذه المحرّمات مَنْدُوحة ويأكلها[3]. وقال مجاهد وغيره: المعنى غير باغ على المسلمين ولا عَادٍ عليهم[4]. وقال السّدّي: غيرَ بَاغٍ: أي مُتَزَيِّد على إمساكِ رَمَقه وإبقاء قُوّتِه ولا عَادٍ أَيْ مُتزوّد[5]. وقيل «عَادٍ» مقلوب من عائد. وبحسب هذه الاحتمالات التي تجاذبها المفسّرون اختلف العلماء في العاصي بِسفره هل يحلّ له أكل الميتة أم لا؟ إذا اضْطرّ؟ فالمشهور عند مالك أنّه يَحِلّ له ذلك وفرَّق بينه وبين القَصْر والفِطر. وروى زياد بن عبدالرحمن الأندلسي، عن مالك: أنّ العاصي بِسفره يقصر الصلاة ويفطر في رمضان ويأكل الميتة إذا اضطرّ(*). فسوّى بين ذلك كلّه وبه قال أبو حنيفة. وقال ابن حبيب ومالك: إنّه لا يحلّ أكل الميتة من ضرورة، وعن الشافعي القولان. ويشهد للقول بحلّية(*) ذلك له قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] قال أبو الحسن[6]: وليس أكل الميتة عند الضرورة رُخْصَةٌ، بَلْ هو عَزيمة وَاجبةٌ ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً. كذا قال وفي «البسيط» عن الشّافعي هل يجب الأكل؟ ولا يجب ويجوز الاستسلام قولان. وقد قال مَسْروقٌ[7]: من اضْطُرّ إلى الميّتة ولم يأكلها، فمات دخل النّارَ. قال ابنُ عبدالبرّ: فهو

---

(١) سقطت من أ.

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٤٨٦/١).

(٣) رواه الطبري عنه في تفسيره (١١٦/٢).

(٤) رواه من طرق وبألفاظ عنه الطبري في تفسيره (١١٤/٢، ١١٥).

(٥) رواه الطبري عنه (١١٦/٢، ١١٧).

(*) في ن «عن ضرورة».

(*) في ن «بإحلال».

(٦) في أحكام القرآن (٤٢/١).

(٧) رواه عبدالرزاق في المصنف (١٠/ رقم ١٩٥٣٦) وذكره ابن عبدالبرّ في الاستذكار (٣٥٢/١٥).

فَرْضٌ عليه. وعليه جماعة من علماء السلف والخَلَف[1]. وأمّا ظاهر الآية فإنّ فيها رفع الحرج في الأكل، وهو يدلّ على الإباحةِ لا على الوجوب، لكن الوجوب على القول به يتلقّى من وجه آخر. قال أبو الحسن[2]: وليس أكل الميتة من رُخص السفر أوْ متعلّقاً به، بل هو من نتائج الضرورة سَفراً أو حَضراً، وهو كالإفطار للحاضر المقيم إذا كان مريضاً، وكالتيمّم للحاضر والمسافر عنْد عدم الماء وهو الصّحيح عندنا. وقال ابن حبيب: إذا وقع الاضطرار في الحواضر فيسأل ولا يأكل الميتة، وهذا من باب تخصيص العموم بالعادة. واختُلف في قَدْرِ ما يأكل المضطرّ منها ففي «الموطإ»[3] أنّه يأكل حتّى يشبع، وقال ابن حبيب وعبدالعزيز بن الماجشون يأكل ما يقيم رَمَقَه. وبه قال الشافعي[4]، وأبو حنيفة[5] وحكاها القاضي أبو محمّد رواية، وقد قيل: مَن تَغدَّى لَمْ يتعشَّ، ومَنْ تعشَّى لَمْ يتغدَّ. وروى ابن حبيب نحوه عن الماجشون. وتوجيه هذين القَوْلَيْن ممّا تقدّم بَيِّنٌ. واختلف أيضاً هل يتزوّد أمْ لا؟ ففي «الموطإ»[6] أنّه يتزوّد ومنعه قومٌ وقالوا: لمّا ثبت قوّة الأكل صار كمن لم تُصبه ضرورة قبلُ. واختلفوا في هذا الشرط من الاضطرار في إباحة هذه المحرّمات، هل يعود على جميعها أو على ما عدا الخنزير فقيل: هو عائد على الكلّ. وقيل: هو عائد على ما عدا الخنزير. قالوا: لأنّ الخنزير لا تصحّ فيه ذكاة فلا تصحّ فيه رخصةُ اضْطِرَارٍ، والقول الأوّل أَبْيَنُ لاتّصال الشّرط بالجملة وربطه بها بالفاء. ولو قيل: إنّه راجع إلى أقرب مذكور لكان أوجه، ولكنّه لم يقل وَإن وُجد المضطرّ خنزيراً أو ميتة احتمل أن يُقال يتخيّر لقوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣] ولم يُفرّق واحتمل أن يُقال يَأْخُذُ من الميتة ويترك الخِنزير. لأنّه لا تصحّ فيه

---

(١) يراجع الاستذكار (١٥/٣٥٨، ٣٥٩).

(٢) أحكام القرآن للهراسي (١/٤٢) وفي أوّله «وليس تناول...».

(٣) في الصيد (١/٦٤٤/١٤٣٩).

(٤) في الأمّ (٢/٢٢٥).

(٥) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/١٥٦ ـ ١٥٩).

(٦) في «الموطإ» الموضع المشار إليه.

ذكاة، واختُلف في ميتة بني آدم هل هي دَاخلة تحتَ العموم من قوله[1] تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ حتّى يكون قول ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ إلى آخره راجعاً لجميع ذلك أم لا؟ ففي المذهب أنّه لا يجوز للمضطرّ أكل لحم بني آدم وإن خاف الموتَ، فَهُو عَلى هَذا دَاخِل في عموم لفظ الميتة، بدليل قوله ـ عليه السلام ـ: «كَسْرُ عَظْمِ بَنِي آدَم حَيًا كَكَسْرِهِ حَيّ»[2] ولأنّ ذلك يؤدّي إلى أكل لحوم الأنبياء وهَتْكِ حُرْمَتِهم. وذَهب الشافعيُّ إلى أنّه يجوز أكله للمضطرّ، ورأى العموم مُنْسَحِباً عليه. وقد اختلف فيمن أكل الميتة والخنزير من غير ضرورة، فقيل: يُعزَّرُ لأنّه لم يَرِدْ فيه حَدٌّ فلا يُحدُّ ويُعزّر لأنه أَتَى مُحرِّماً. وقال الأوزاعي: يُضرب ثمانين أقلّ الحدود. وهذا ضعيف لأنّ القِياس لا دخل له في الحدود عند المحقّقين. وقد اختُلِف في جواز شرب الخَمْر، والبول للمضطرّ إليه فجعله بعضهم مثل الميتة في ذلك وقال بعضهم: لاَ يجوز شربهما للمضطرّ، وليس مثل الميتة لأنّ الله عزّ وجلّ ذكر الرُّخْصَةَ للمضطرّ مع تحريم الميتة، والدّم ولحم الخنزير، وذَكر تحريم الخمِر، ولم يذكر مع ذلك[3] رُخصَة لِلمضطرّ، فالواجب ألاّ يتعدّى الظّاهر إلى غيره، والذي يُرْوى عن مالك في هذا أنّه لا يشرب الخمر لأنّها[4] لا تزيده إلاّ عطشاً. وهو قول الشافعي. فظاهر قول مالك أنّها لو أزالت العَطَشَ لجازَ شُرْبُها حَمْلاً على الميّتةِ. وكذلك اختُلِف في التداوي بها. ولا خِلاف أنّه لو غَصَّ بِلُقْمة أَنّ له أنْ يدفعها بها[5]. وقد اختلف[6] إذا وجد

---

(١) في أ «عموم قوله».

(٢) أخرجه عن عائشة أبو داود في الجنائز (٣٢٠٧) وابن ماجه في الجنائز (١٦١٦) وأحمد في المسند (٥٨/٦ و١٠٠ و١٠٥ و١٦٨، ١٦٩ و٢٠٠ و٢٦٤) وابن حبّان (الإحسان: ٣١٦٧) والطحاوي في مشكل الآثار (١٠٨/٢) والبيهقي في السنن (٥٨/٤).

وصحّحه ابن حبّان والألباني فيراجع إرواء الغليل (٣/ رقم ٧٦٣).

(٣) في ب «معه».

(٤) في أ «لأنّه».

(٥) في أ «به».

(٦) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (٥١/١ ـ ٥٩).

الميتة وطعام الغير فقيل: الميتة أولى، وقيل: الطعام أولى، وقيلُ: يخيّر. وكذلك الخِلاف إذا وجد الميتة، ولحم الصّيد وقد صاده مُحرِم فظاهر الآية أنّ الميتة هي المُباحة له في هذه الأحوال وهو قول مالك. وقال الشافعي: لَحْمُ الصّيد أولى وإن لم يجد ميتة ووجد طعاماً لِرَجُلٍ وهُوَ مضْطَرٌّ فَقالُوا: إنّه يأكل منه قِياساً على إباحة الميتة والدّم ولحم الخنزير، واختُلِف هل يضمن أم لا؟ على قولين[1] في المذهب، وحدُّ هذا الاضطرار الذي يُبيح أكْلَ الميتة هو أن يخاف الهلاك على نفسه. قال الشافعي: أوْ مَرَضاً مُخوّفاً في نفسه فَإنْ كان مُخوّفاً لطوله وعُسر علاجِه ففيه لأصحابِه وجهان والآية مُحْتَمِلةٌ[2].

(١٧٨) - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨].

معنى قوله تعالى ﴿كُتِبَ﴾ فُرض، وقيل: إخبار عمّا كُتب في اللّوح المحفوظ، وسبق به القضاء. ومعنى فرض القصاص وجوب تنفيذه على الحاكم إِذَا طلبه وليُّ المقتولِ، ووجُوبُ انْقِيادِ القَاتِل إلى ذلك، ووجوبُ انقيادِ الوليّ إليه. وألاّ يتعدّى قاتِلَه إلى غيره كما كانت العربُ تَتَعَدّى وتَقْتُلِ بقتيلها غيره من القبيلة. وليس معنى الفَرض فيه أنّه لازِم[3] لا يجوز سواه لأنّ العَفْو جَائزٌ باتّفاقٍ بِدليل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] فَهي الآية معرّفة أنّ القصاص هو الغاية عند المشاحة وأصل هذه اللفظة في اللّغة من قَصِّ الأَثَرَ ومنه قوله تعالى: ﴿قُصِّيهِ﴾[4] [القصص: ١١] وقول الشاعر:

كَأَنَّ لَـهَـا فِـي الأَرْضِ نِـسْـيـاً تَـقُـصُّـهُ عَـلَـى أُمِّـهَـا وإنْ تُـحَـدِّثْـكَ تَـبْـلِـتِ[5]

---

(١) في ب «قولان».
(٢) يراجع في هذه المسألة أيضاً الأمّ للشافعي (٢/٢٢٥، ٢٢٦) تفسير الطبري (٢/١١٤ - ١١٧) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١٥٤ - ١٦١) وزاد المسير (١/١٧٥، ١٧٦) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٢٣ - ٢٣٤) وتفسير ابن كثير (١/٢٠٦، ٢٠٧).
(٣) في ب «واجب».
(٤) في ب «قصصاً».
(٥) البيت منسوب للشنفرى كما في لسان العرب (بلت) (١/٣٣٨).

فلمّا كان القاتل يتبع أثره في القتل ويَسْلُك مسْلَكه فيه سُمِّي قصاصاً وهو مصدر قَاصَصْتُهُ قِصَاصاً مُفَاعَلَة من اثنيْن[1]. وقد اختُلف في سبب هذه الآية، فقال الشَّعْبِيُّ: إنّ العرب كان أهل العزّة[2] منهم إذا قُتِل عبدٌ مِنْهُم قَتَلوا بِه حُرًّا، وإذا قُتلت منهم امرأة قَتَلوا بها رَجُلاً فنزلت هذه الآية في ذلك ليعلم الله تعالى بالتسوية ويذهب أمر الجاهلية[3]. وقيل: إنّ قوماً تَقَاتلوا قِتال العمّية، ثمّ قال بعضهم: نقتل بعبيدنَا أَحْراراً فنزلت الآية، وقيل[4]: إنّ قبيلتيْنِ مِنَ الأنصار وقيل: من غيرهم تقاتلوا فَقتل مِن هؤلاء ومن هؤلاء رِجالاً ونساءاً وعبيداً فأمر رسول الله ﷺ أن يُصلِح بينهم، ويقاصصهم بعضهم من بعض على استواء الأحْرار بالأحْرار والنّساء بالنّساء. والعبيد بالعبيد. واختلف بعد القول بهذه الآية هل هي محكمة أو منسوخة؟ لاختلافهم في مقتضاها، فمنهم مَنْ قال: إنّها منسوخة ورُوي ذلك عن ابن عبّاس أنّ الآية نَزلت «ألا يقتل الرّجل بالمرأة ولا المرأة بالرجل»[5] ولا يدخل صِنف على صنف، وأنّ ذلك الحكم منسوخٌ. واختلف الذّاهبون إلى هذا في النّاسخ. فقال ابن عبّاس وغيره: النّاسخ له قوله تعالى في المائدة: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهذا لا يصحّ إلاّ على القول بأنّ شريعة من قَبلنا شريعة لازمة لنا. وقال بعضهم: النّاسخ له قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ الآية [الإسراء: ٣٣] ومنهم من قال إنّ الآية محكمة لا تقتضي ذلك وأنّها مجملة فسّرتها آية المائدة وإنّ قوله هنا: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] يعمّ الرّجال والنّساء. ورُوي عن ابن عبّاس فيما ذَكره أبو عبيد[6]. وعن مجاهد غيره وإلى نحو ذلك ذهب مالك رحمه الله، فقال:

---

(١) في هذا يراجع تفسير الطبري (٢/١٤٠، ١٤١) والمفردات في غريب القرآن للأصبهاني (ص٦١٠).

(٢) في المحرّر الوجيز زيادة «والمنعة».

(٣) المحرّر الوجيز (١/٤٩٥) وعنه ابن حجر في العُجاب (ص٢٤٠).

(٤) ذكر ذلك الطبري عن طائفة من التابعين (١/١٣٧، ١٣٨) ويراجع المحرّر الوجيز (١/٤٩٥، ٤٩٦).

(٥) رواه الطبري عنه في تفسيره (٢/١٣٩) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٢٤١).

(٦) كذا في أ وفي ب والمحرّر الوجيز (١/٤٩٦) «أبو عبيدة» وهذا الأثر ذكره أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص١٣٩) ويراجع المحرّر الوجيز (١/٤٩٦).

أحسنُ ما سمعنا في هذه الآية أنّ يُرادُ[1] بِها الجِنس من الأَحْرار الذّكور والإناث، والجنس من العبيد الذكور والإناث، ثمّ أُعيد ذِكر الأنثى بالأُنثى تأكيداً وتهمّماً لإذهاب أمر الجاهلية، وينبني[*] على مذهب مَنْ يَرى أنّ الخاص إذا عارضهُ عامٌّ موافقٌ له في الحكم لم يكن تخصيصاً، وجُعل ذكره على سبيل تأكيد ذلك الخاصّ، وهو قول يحسن هاهُنا إذ الإجماع مُنْعقِدٌ على أنّ المرأة تُقتَلُ بالرَّجل والرجل بالمرأة[2]، ومنهم مَنْ قال: إنّ الآية مُحكمة نزَلتْ مبيِّنةً[3] حكم المذكورينِ لتدلّ على الفَرْقِ بينهم وبين أن يقْتُلَ حُرٌّ عَبْداً أَوْ عَبدٌ حُرًّا أو ذَكرٌ أُنثى أو أُنْثَى ذكَراً، فإنّه إذا قتل رجل امرأةً فإن أراد أولياؤها القصاص قتلوا صاحبهم، ووفوا أولياءه نصف الدية، وإن أرادوا استحياءَه استحيوه[4]، وأخذوا منه دية المرأة، وإن قتلتِ المرأةُ رجلاً فإنْ أرادَ أولياؤُه القتلَ قَتلوا المَرْأَةَ وَأَخَذُوا نِصْفَ الدَّية، وإن أرادُوا استِحْيَاءها استَحْيَوْهَا وَأخذوا دِيَة صاحبهم. وإذا قتل الحُرُّ العبْدَ فَإن أَراد سيّدُ العَبْدِ قَتَلَ وأعطى ديّة الحُرّ إلاّ قيمة العبد، وإن شَاءَ اسْتَحيي وأخذ قيمة العبد روي هذا عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ[5]، وعن الحسن بن أبي الحسن البصري[6]، وقد أنكر ذلك عنهما أيضاً. وذكر عبدالوّهاب[7] عن عطاء نحو هذا أيضاً من قتل الرّجل بالمرأة وذكر غيره عن عثمان البتّي نحوه، وذكر أبو الحسن[8] نحوه عنه أنّه إذا قَتَلتِ المَرأةُ رجلاً قُتِلَتْ وأُخِذ مِن مَالِها نِصْفُ الديّة وإن قتلها الرَّجُلُ فعليه القَوْدُ ولا يرد عليه شَيء. وهذه أقوال ضعيفة تردّها العمومات ولا تخصّص وليس في شيء منها ضَمُّ الدِّية إلى القصاص، وقد قالَ ـ عليه السلام ـ: «**مَنْ قُتِل له قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَير**

(١) في أ «أن يُرادَ».
(*) في ن «ينبغي».
(٢) في ب «على أنّ الرجل يُقتل بالمرأة وعكسه».
(٣) في أ «مثبتة».
(٤) في ب «الاستحياء استحيوا وأخذوا نصف الديّة».
(٥) (٦) رواه عنهما الطبري في تفسيره (١/١٣٨) وذكره ابن عطية في المحرّر (١/٤٩٦).
(٧) الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٨١٢/ رقم ١٥٤٥).
(٨) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٤٥).

النَّظرينِ أَنْ يَقْتَصَّ أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ»[1] ولم يذكر التخيير في ضمّ الدية إلى القصاص وقال أبو الحسن[2]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] ظَنَّ ظَانّون أنّ أوّل الكلام تَامٌّ في نفسه وأنّ الخصوص بعده في قوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ لاَ يَمنَعُ التعلّق بعموم أوّله. وهذا غَلَطٌ فإنّ الثّاني ليس مستقلاً دون تقدير البِناء على الأوّل [إذْ قَولُ القَائِلِ الحُرُّ بالحرّ والعبد بالعبد لا يفيد حُكْمَ القِصَاص إلاّ على وجْهِ البِنَاء على الأوّل][3] وتقديره كتب عليكم القصاص وهو الحُرُّ بالحُرّ قِصاصاً، والعَبْدُ بِالعبدِ قِصَاصاً، فَوَجَبَ بِناءُ الكلامِ عليه والذي قالهُ مُمْكن إلاّ أنْ الأَظهر ما قلناه ومُقتضى القِصاص يعطي تساوي الحالات من حريّة وإسلام، وإسلام وذكورة[4] ونحو ذلك إلاّ أنّه ورد في الشّرع عمومات لم تخصّص حالاً من حالٍ كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ الآية [الإسراء: ٣٣] وقوله ـ عليه السلام ـ: «مَنْ قُتل لَه قَتِيلٌ فَهُو بِخَيْرِ النَّظَرينِ» الحديث[5]، ونحو ذلك، ولذلك وجب قتل الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل، وألاّ يُعتَبر تَساوي الحال في الذكورة والأنوثة. وأجمع المسلمون عليه أخْذاً بالعموم، وإنّما وقع الخِلاف في الدّية مع القتل، وهو قولٌ مَرغُوبٌ عنه، ولا دليل في هذه الآية على الصّحيح مِن القول فيها على أنّه لا تُقْتل الأُنثى بِالذّكر، ولا الذّكر بالأنثى، لما ورد أنّها[6] مذهبة لما كَانَتْ عليه العَرَبُ في الجاهلية من التّعدّي في القصاص حتى كانوا إذا قتل حُرٌّ من القبيلة العزيزة حُرّاً من القبيلة المعزوزة، لم يسلموه للقصاص، وبذلوا موضعه عبداً أو امرأة، وإن قتل عبدٌ من المعزوزة

---

(١) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في العلم (١١٢) ومسلم في الحجّ (١٣٥٥).
(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي (٤٢/١).
(٣) سقطت من أ وهي كذا في أحكام القرآن وعنده زيادة «فإنّ الثاني ليس الأوّل».
(٤) في ب «ذكورية».
(٥) سبق تخريجه قريباً.
(٦) في ب «وعكسه».
(٧) في أ زيادة «وردت».

عبداً من القبيلة العزيزة حُرةً بحرة لم يرضوا بالقصاص منها وطلبوا موضع العبْد حُرّاً، وموضع المرأة رجلاً فَأمر الله عباده المؤمنين ألاّ يمتثلوا ذلك وأن يقتلوا الحرّ بِالحُرِّ العبد بالعبد والأُنْثَى بِالأُنْثى، لِأَنّ الأُنْثى لا يقتل بها الرّجل إن قتلها، ولا أنّ العَبْدَ لا يقتل بِالحرّ إن قتله. ولاَ جائزٌ أنْ يكون معنى الآية غير هذا. وتأويل مالك في الآية أيضاً جيّدٌ قَويٌّ فعلى هذا يقتل الحرّ بالحرّة والحرّة بالحُرّ والعبد بالأمة، والأَمَة بالعَبْد، وكذلك الزَّوجة بالزّوج، إلاّ أنّ اللّيث بن سعد قال: إذا جنى الرّجُل على امرأته عقلها، ولم يقتصّ منه، فكأنّه رأى النكاح ضَرْباً من الرقّ فأورث ذلك شُبهةً في القصاص. وأمّا تساوي الحال في الحريّة والعبودية[١] وذلك إذا قتل الحُرُّ العَبْدَ فاختلف هل يُعتبر أم لا؟ ففي المذهب أنّه يُعتبر فلا يُقتل الحُرّ بالعبدِ ولاَ بِالأمّة ولا الحرّة بالعبد ولا بالأمة. وقال[٢] قائلون من علماء السّلف - وهو دَاود والثوري -: يُقتل بِالعَبْدِ لَه كَان أَوْ لِغيرِهِ. وقال أبو حنيفة: يُقتل بِعَبْدِ غَيْره ولا يُقتل بِعبد نَفْسِهِ. والحُجّة للمذهب قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ وروي عن النّبِيء ﷺ أنّه قَالَ: **«لاَ يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ»**[٣] والعِلّة في ذلك نُقصَانُ المرتبة، وحُجّة مَنْ رَأى القَتْل التعلّق بالعمومات الواردة في القصاص، ورَوَوا عن سمرة بن جندب عن النَّبِيِّء ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **«مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ»**[٤] والاحتجاج بهذا العموم قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] ونحو ذلك ضعيف لأنّ

---

(١) في ب «الرّقّ».

(٢) في ب «بهما».

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (١٣٣/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٣٥/٨) كلاهما عن عثمان البرّي، عن جويبر عن الضحاك، عن ابن عبّاس فذكره مرفوعاً.
قال البيهقي «الإسناد ضعيف» وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١٦/٤): «فيهُ جويبر وغيره من المتروكين» وقال الألباني «ضعيف جداً» يراجع إرواء الغليل (٧/ رقم ٢٢١١).

(٤) أخرجه أبو داود في الديّات (٤٥١٤) و (٤٥١٦) و (٤٥١٧) والترمذي (١٤١٤) والنسائي في القسامة (٢٠/٨، ٢١، ٢٦) وابن ماجه في الديّات (٢٦٦٣) والدارمي في المسند (٢٣٨٨) وأحمد في المسند (١٠/٥، ١١، ١٢، ١٨، ١٩) والطبراني في=

العالم إذا عارضه خاصٌّ عَلَى وِفْقِ حكمه وَحَمْلُهُ على البيان والتّخصيص أظهر من حمله على التأكيد، وقد اختلف فيه الأصوليّون. وأمّا حديث سمرة فضعيف وقد عارضَهُ حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جدّه: «أَنَّ رَجُلاً قَتَلَ عَبْدَهُ مُتعمِّداً فَجَلَدَهُ النَّبيُّ ﷺ وَنَفَاهُ سَنَة، وَمَحَا سَهْمَهُ مِنَ المُسْلِمِينَ. وَلَمْ يُقِدْ مِنْهُ»[1]. ورُوي عن أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ نحو ذلك. ويُحتمل خبر سمرة أنّه كان قد أعتقه، ثمّ قَتَله أوْ جَدعه فسمّاه عَبْداً استِصْحَاباً لِلاسم السابِق. ولهم أَنْ يقولوا أَخبركم حكاية الحال فيُحمل على أنّه كان كافراً أو أباح له دم نفسه. وأمّا العبد إذا قتل الحُرَّ فلاَ خِلاف أَنّه يُقْتَل به إن اختاره الوليّ لأنَّ دَمَ الأعلى يُكافِيء دَم النّاقص ويزيد عليه، فإذا قتل النّاقص بالأعلى لم تُؤخذ عنه زيادة على ما كان يلزمه. وقال بعضهم: إنّ الحرّ إذا كان يُقتل بالحُرّ لاستوائهما في مرتبة الحريّة، فالعبد أولى به لمزيّة الحريّة. وكذلك الكافرُ إذا قَتَلَ المُسَلِمَ الحُكْمُ فيه، هذا سواء بسواء. وأمّا تساوي الحال في الكفر والإسلام وذلك إذا قتل المسلمُ كافراً، فاخْتُلِفَ

= المعجم الكبير (٧/ رقم ٦٨٠٨) و (٦٨٠٩) و (٦٨١٠) و (٦٨١١) و (٦٨١٢) و (٦٨١٣) و (٦٨١٤) وابن عدي في الكامل (٢/٧٢٩) و (٧/٢٥٧٢) والحاكم في المستدرك (٤/٣٦٧) والبيهقي (٨/٣٥) والبغوي في شرح السنة (١٠/ رقم ٢٥٣٣) جميعهم من طرق عن الحسن، عن سَمُرة بن جُندب فذكره.

وإسناده ضعيف لتدليس الحسن البصري فإنّه لم يسمع كلّ أحاديث سمرة. وظاهر كلام البيهقي في السنن الميل إلى تضعيفه (٨/٣٥).

(١) أخرجه ابن ماجه في الديّات (٢٦٦٤) والبيهقي في السنن (٨/٣٦) من طريق إسماعيل بن عياش، عن إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه فذكره.

وهذا سنده ضعيف جدّاً إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة متروك كما في التقريب (ص٢٩) وإسماعيل بن عيّاش ضعيف في روايته عن غير أهل بلده وهذا منها.

وأخرجه ابن ماجه أيضاً (٢٦٦٤) وأبو يعلى (٥٣١) والدارقطني في السنن (٣/١٤٤) والبيهقي (٨/٣٦) من طريق إسماعيل بن عياش، عن إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة عن إبراهيم بن عبدالله بن حنين، عن علي مثله.

وهذا سند منقطع لأنّ إبراهيم بن عبدالله بن حُنين لم يسمع من عليّ.

والحديث ضعّفه عبدالحق الإشبيلي في الأحكام الوسطى (٤/٧١).

فيه هل يُعتبر أم لا؟ ففي المذهب أنّه يُعتبر فلا يُقتل المسلم ولا المسلمة بالكافر ولا بالكافرة. وقال أبو حنيفة: يُقتل المسلم بِالذّمّي تمسّكاً بالعمومات. قال أبو الحسن[1]: وتَرَكَ الشافِعيُّ العُموماتِ في قتل المسلم بالكافر لأنّها منقسمة[2]. فمنها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ ومَسَاقُ ذلك يدلّ على الاختصاص بِالمسلم إذا قتل المسلم فإنّه قَال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ ولا يكون الكافر أخاً للمسلم، وقال ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ولاَ حُجّة فيه فإنّا نجعل لوليّه[3] سُلطَاناً وهو طلب الدّيَة ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وهو إخبارٌ عن شريعة مَنْ قَبلِنا ولا يلزمنا ذلك إلاّ ببيان مِن شرعنا جديد غير أنّ العموم ليس[4] يسقط ببعض ما ذكرنا بالكليّة إلاّ أنّه يضعف. وقال بعض المتأخرين: لا يجب أن يُحْمل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة: ٤٥] على عمومها في قتل الحُرّ بِالعَبْد والحرّ بالأَمَة، والمسلم بِالكافر، والمسلمة بالكافرة، لأنّ الآية إنّما أُرِيد بها الأحرار والمسلمون، والدّليل على ذلك أنّ الله تعالى لم يُخَاطِبْنا بِها في شرعنا وإنّما أَخْبَر تعالى أنّه كَتَبَها في التّوراة على موسى بن عمران، وهُم أهل مِلّة واحدةٍ، ولم يكن لهم ذمّة ولا عبيد لأنّ الاستعبادَ إنّما أُبِيحَ لِلنّبي ﷺ وخصّ بِه هو وأمّته من بين سائِر الأمم. قَال رَسُولُ الله ﷺ: **«أُعطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي، أُحلَّتْ لِي الغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحدٍ قَبْلِي، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضَ مَسْجِداً وَطَهُوراً، ونُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وأُعْطِيتُ جَوَامِعَ الكَلِم، وبُعِثْتُ إلى النَّاس كَافَّةً»**[5] لقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وقوله أَيضاً في الآية: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥]

---

(١) في أحكام القرآن (١/٤٥، ٤٦).

(٢) في الأصلين أ ب و ن «منكسرة» والتصحيح من أحكام للكيا الهراسي.

(٣) في أحكام القرآن «فإنّا نجعل له سلطاناً وهو طلب الدية».

(٤) في ب «لا» والمثبت موافق لما في المطبوع من أحكام القرآن.

(٥) أخرجه البخاري عن جابر بن عبدالله في التيمّم (٣٣٥) ومسلم في المساجد (٥٢١).

يدلّ على ما قُلناه مِن أَنّ الآية إنّما أُريد بها المسلمون الأَحْرَارُ لِأَنّ العَبْدَ لا يُتَصَدَّقُ بِدمه، لأنَّ الحقّ في ذلك لسيّده، والكافر لا تكفر عنه صدقته ولو صحّحنا هذه العمومات وفرضنا هذه الآية أنّ النّفس بالنّفس في شَرْعِنَا لَوَجب أَنْ يُخَصَّصَ العُمُوم المُقتِضي قَتْل الحُرِّ بالعبد، والحرّ بالأمّة بقوله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨] ويخصّص من ذلك قتلُ المُسْلِم بِالكافِر لقوله ﷺ: «**لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**»[١] وقد تقدّم في غير ما موضع ما في هذا التّخصيص من الخِلاف، وممّا احتجّ به عبدالوهّاب[٢]، وكأنّه رآه مُخصِّصاً للعموم قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] وقوله ﷺ: «**المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»[٣] الحديث. وممّا احتجّ به مَنْ قال بالعموم ورأى قَتْلَ المُسلم بالكافِر الذّمّي ما روى البيلماني[٤]، ومحمّد بن المنكدر، مِنْ أَنَّ النبيء ﷺ أَقَادَ مُسْلِماً بِكَافِرٍ، وقَالَ: «**أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ**». وحديثهما مُرْسَلٌ لم يَلْقَيَا رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري عن عليّ في كتاب العلم (١١١).

(٢) يراجع الإشراف على مسائل الخلاف (٨١٢/٢، ٨١٣/ رقم ١٥٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٥١، ٤٥٣١) وابن ماجه (٢٦٥٩، ٢٦٨٥) وأحمد (١٩١/٢، ١٩٢، ٢١١) وابن الجارود في المنتقى (٧٧١، ١٠٧٣) والبيهقي (٢٩/٨) والبغوي (١٧٢/١٠، ١٧٣) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جدّه.
وهذا سند حسن ومنهم من يصحّحه وحسّنه الحافظ في الفتح (٢٦١/١٢) وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٧/ رقم ٢٢٠٨).

(٤) تصحّفت في ن و أ إلى «السلاماني» والتّصحيح من أحكام القرآن للهراسي. والرّاجح أنّه «ابن البيلماني» واسمه عبدالرحمن.
وأمّا حديثه: فأخرجه عبدالرزاق في المصنّف (١٠/ رقم ١٨٥١٤) ـ ومن طريقه الدارقطني في السنن (١٣٥/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٣١/٨) ـ عن الثوري.
وأخرجه أبو داود في المراسيل (٢٢٠) والطحاوي في شرح المعاني (١٩٥/٣) من طريق سليمان بن بلال كما أخرجه الدّارقطني (١٣٥/٣) من طريق حجّاج. ثلاثتهم عن ربيعة، عن عبدالرحمن ابن البيلماني يرفعه.
قال الدارقطني: «مرسل عن النبيّ ﷺ وابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حُجّة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله» والله أعلم.
قلت: ابن البيلماني ضعيف كما قال ابن حجر في التقريب (ص١٩٩) وهو مترجم في «تهذيب الكمال» للمزي (١٧/ رقم ٣٧٧٤) وميزان الاعتدال للذهبي (٥٥١/٢). =

وكذلك تأوّل قوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ في خُطْبته يوم فتح مكّة، وقد كَانَ رَجُلٌ مِنَ خُزَاعَةَ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ هُذَيْلٍ بِذَحل[1] الجاهلية. فقال ـ عليه السلام ـ في خطبته: **«أَلاَ كُلُّ دَم كَانَ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَهُو مَوْضُوع تَحْتَ قَدَمِي هَاتَيْنِ لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ ولاَ ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»**[2] على أنّه عَنَى بالكافر فيه الحَرْبيّ والمعاهد إلى مُدّة ولم يعن الذّمي لأنّه مذكور مع قوله ـ عليه السلام ـ: **«كُلُّ دَم كَانَ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَميَّ هَاتيْنِ»** في خطاب واحد من حديث عمرو بن شعيب[3]، قال[4]: فهو كلام يفسّر بعضه بعضاً. وذكر عن أهل المغازي إنّ عقد الذمّة على الجزية إنّما كان بَعْدَ فَتْح مكّة فلم يكن يومئذ ذمّي ينصرف

= وأمّا حديث ابن المنكدر: فقد أخرجه الشافعي في مسنده (١٥٦٩) والطحاوي في شرح المعاني (١٩٥/٣) والبيهقي في السنن (٣٠/٨) ثلاثتهم من طريق من محمد بن أبي يحيى، عن ابن المنكدر فذكره بنحوه.

قال البيهقي: «هو منقطع وراويه غير ثقة» والحديث كلّ طرقه واهية وهو لا يصحّ فيراجع نصب الراية للزيلعي (٤٣٥/٤ ـ ٤٣٧) وفتح الباري لابن حجر (٢٦٢/١٢).

(١) تصحّفت في «إلى زمن».

(٢) هذا الحديث ملفّق من حديثين الأوّل أخرجه أبو داود في البيوع (٣٣٣٤) والترمذي في التفسير (٣٠٨٧) وابن ماجه في النكاح (١٨٥١) وفي المناسك (٣٠٥٥) من أبي الأحوص، عن شبيب بن غرقدة، عن سليمان بن عمرو بن الأحوص، عن أبيه قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول في حجّة الوداع. ولفظ أبي داود مختصر.

وسنده ضعيف من أجل سليمان بن عمرو فهو مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث كما في التقريب لابن حجر (ص١٣٥) ويراجع تهذيب الكمال (١٢/ رقم ٢٥٥٤) والظاهر أنّه تفرّد بهذا السياق لأنّ أغلب ألفاظ الحديث لها صحيحة بعضها في «الصحيحين» ويراجع تعليق محقق ابن ماجه (٣٠٣/٣، ٣٠٤). وأمّا الحديث الثاني: فأخرجه أبو داود في الديات (٤٥٣٠) والنسائي في القود (١٩/٨) وأحمد (١٢٢/١) والطحاوي في شرح المعاني (١٩٢/٣) والبيهقي (٢٩/٨) والبغوي في شرح السنة (٢٥٣١) من طريق قيس بن عبّاد، والأشتر عن علي بن أبي طالب مرفوعاً مطوّلاً.

قال ابن عبدالهادي في «التنقيح» سنده صحيح. كذا في نصب الراية (٣٣٥/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٩١) و (٢٧٥١) و (٤٥٣١) والترمذي (١٤١٣) و (١٥٨٥) والبخاري في الأدب المفرد (٥٧٠) وأحمد (١٨٠/٢، ٢٠٥، ٢١٥، ٢١٦) وابن ماجه (٢٦٥٩) وابن خزيمة (٢٢٨٠). وهو سند حسن كما قال ابن عبدالهادي وغيره يراجع نصب الراية (٣٣٥/٤) وفتح الباري (٢٦١/١٢).

(٤) أي الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٤٦/١).

الكلام إليه، وإنّما كان ثَمّ ضَرْبَان: أهل عهد وأهل حرب إلى مدّة فَانْصَرف الكلام إلى الضّرْبيْن[1]، وورَد هذا الحديث أيضاً في خُطبة الوداع، يبطل هذا التأويل جُملة[2]، وممّا يبطل هذا القول أيضاً أنّه لو لم يرد ما يخصّص العموم لتخصّص قتل المسلم بالذّمّي بقياسه على الحربيّ والمعاهد المتّفق عليهما، وإن كان في التخصيص بالقياس خِلاف.

واختُلف أيضاً هَلْ يُقتلُ الحُرّ الكافر بِالعَبْد المُسلم قصاصاً والعبد المسلم بالحرّ الكافر أيضاً ففي المذهب: أنّه لا يقتل. وذَهب بَعْضُهم إلى أنّه يُقتل أحَدهما بالآخر لأنّ المماثلة موجودة ففي كلّ واحد شرف ونقص. وهذا لا يلزم ويردّهُ قول الله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ واختُلف في جِنايات العبيد بعضهم على بعض في النّفس والجراحات على أربعة أقوال:

أحدها: قول مالك والشافعي بإيجاب القصاص بينهم فيهما.

والثّاني: نفي القصاص فيها وهو قول ابن مسعود وجماعة من التّابعين، وبعض فقهاء العراقيين قياساً على الصّغير والمجنون[3].

والثّالث: إيجاب القصاص في النَّفسِ دُون الجراح وهو قول أبي حنيفة، واحتجّ له الطحاوي بحديث عمران بن حُصين: أَنَّ عَبْداً لِقَوْم فُقَرَاء قَطَع أُذُنَ عَبْدٍ لِقَوْم أَغْنِيَاءَ، وَقِيلَ بِعَكْسِ ذَلِكَ. فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَقْتَصَّ لَهُمْ مِنْهُ[4]. قال: واستعملنا في النّفس بالنّفس قوله ﷺ «**تتكَافَؤُ دِمَاؤُهُمْ**»[5].

والرابع: إيجاب القصاص إلاّ أن يكون المالك واحداً.

---

(١) قال ابن السمعاني: وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصحّ لأنّ العبرة بعموم اللفظ حتّى يقوم الدليل على التخصيص. كذا في فتح الباري (٢٦١/١٢).

(٢) لأنّه قرر حكماً بعد انتهاء مدّة العهد، ولم يكن مرتبطاً بظروف خاصّة كما كان القول عند فتح مكة ـ هامش أحكام القرآن للهراسي ـ (٤٧/١).

(٣) في ب «وعكسه قصاصاً».

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (٤٥٩٠) والبيهقي في السنن (١٠٥/٨) ويراجع كلام البيهقي في ذلك.

(٥) سبق تخريجه. ويراجع المختصر للطحاوي (ص٢٣١).

والصّحيح قول مالك والشّافعي لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ الآية.

وأبعد هذه الأقوال نَفْيُ القصاص، لأنّه خلاف الآية الخاصّة والعامّة وقياسه على الصّغير والمجنون بَعيدٌ، لأنّ القلمَ يرتفع عنهما بخلاف العَبْدِ وقوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ لاَ يسوغ فيه تأويل إلاّ القصاص، وإن ذهب قَائِل ذلك إلى قصر الآية على سببها التي وَرَدت فيه فقد أَبْعَد، وأخرج الآية عن وجه الاحتجاج بها في الأحكام[1].

واختُلِف هل يُقتل الأبُ بابْنه قصاصاً؟ ففي المَذْهب له يُقتَل به في العَمْدِ الَّذي لاَ شُبهة فيه مثل أن يضجعه فيذبحه[2]، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لاَ يُقتل بِهِ في ذلك[3]. وقالَه عطاء، وإسحاق، وأشهب. وأمّا إن قتَله على حَدِّ ما بِرَمْي أو بِضَرْبٍ فيقتله ففي المذهب فيه قولان. **أحدهما**: أنّها لا يقتل به، **والآخر**: لا يُقتَل به وتُغلَّظ الديّة، ووجه تعلّق مَنْ رأى القتل الأَخْذَ بِالعُمومات في القصاص. ولعلّه لا يقبل أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن، ومن تلك الأخبار ما رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن عمر، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لاَ يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ**»[4] وحكم به

---

(١) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١/١٦٤ ـ ١٧٣) وتفسير ابن عطية (١/٤٩٧، ٤٩٨). وأحكام القرآن لابن العربي (١/٦١ ـ ٦٤) وتفسير القرطبي (٢/٢٤٥ ـ ٢٤٩).

(٢) يراجع الإشراف للقاضي عبدالوهّاب (٢/ رقم ١٥٥٠).

(٣) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١/١٧٨ ـ ١٨٠) وتفسير ابن عطية (١/٤٩٧، ٤٩٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٦٤، ٦٥) وتفسير القرطبي (٢/٢٤٩ ـ ٢٥١).

(٤) أخرجه الترمذي في الديّات (١٤٠٠) وابن ماجه في الديات (٢٦٦٢) وأحمد في المسند (١/٤٩) وابن أبي عاصم في كتابه الدّيّات (ص٩٧) وعبد بن حُميد في المنتخب (٤١) والدارقطني في السنن (٣/١٤٠) من طرق، عن حجّاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جدّه، عن عمر. قال الألباني في إرواء الغليل (٧/ رقم ٢٢١٤): «وهذا إسناد رجاله ثقات، غير أنّ الحجّاج بن أرطاة مدلّس وقد عنعنه، لكنّه لم ينفرد به..» ثمّ بيّن أنّه تابعه ابن لهيعة عند أحمد (١/٢٢) ومحمّد بن عجلان وهو حسن الحديث عند ابن الجارود في المنتقى (غوث ـ ٧٨٨) والدارقطني (٣/١٤٠) والبيهقي في السنن (٨/٣٨) ونقل الحافظان الزّيلعي وابن حجر تصحيحه عن البيهقي فيراجع نصب الراية (٤/٣٣٩) والتلخيص الحبير (٤/١٦).

عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ بمحضر مِن الصّحابة واشتهر عندهم[1] فكان كقوله: «**لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[2] في الاشتهار. وروى سعيدُ بن المسيّب نحوَ هذا الحديث عن عمر أيضاً.

وروى ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «**لاَ يُقادُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ**»[3] وحُجّة مَنْ لم يَرَ القتل الاعتماد على هذه الأخبار وتخصيص العموم بها، وفهموا من قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ الآية [العنكبوت: ٨] ألاّ يقتل الأبُ بِمن وليه ابنه إذا قَتَله الأبُ، فإذا لم يقتل به لم يقتل بالابن لأنّ حقّ القصاص في الحالتيْن جميعاً وبنوا عليه أيضاً أنّه لاَ يقتله إذا كان مشركاً ورأوْا أنّه نَهَى رَسُولُ الله ﷺ حَنْظَلَةَ بنَ أَبِي عَامِرِ الرَّاهِبَ عَنْ قَتْل أَبِيهِ، وكَانَ مشركاً محَارباً لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، وَكَانَ مَعَ قُرَيشٍ يُقَاتِلُ النَّبيَّ ﷺ يَومَ أُحد. وكذلك لو قَذَفَه لم يحدّ على هذا القول[4]. واختُلِف أيضاً في الجَدّ هل هو مثل الأب أو لا؟ وتوجيه الخلاف هذا ظاهر ممّا تقدّم. واختُلِف في الجماعة تَقْتُلُ الواحِدَ هل

---

(١) في ب «عنده».

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع (٣٥٦٥) والترمذي في الوصايا (٢١٢٠) وابن ماجه في الوصايا (٢٧١٣) وأحمد في المسند (٥/٢٦٧) والطيالسي في المسند (١١٢٧) وسعيد بن منصور في سننه (٤٢٧) والبيهقي في السنن (٦/٢٤٤) من طرق عن إسماعيل بن عيّاش عن شرحبيل بن مسلم، عن أبي أمامة الباهليّ، فذكره مرفوعاً بنحوه، وسنده قويّ كما قال بعضهم ورواية إسماعيل بن عياش هنا صحيحة، لأنّ شرحبيل بن مسلم شاميّ أيضاً فهو بلديّه. ويراجع فتح الباري (٥/٣٧٢).
قال الترمذي: «وفي الباب عن عمرو بن خارجة وأنس وهو حديث حسن صحيح».

(٣) في أ «الولد بالوالِد».
أخرجه الترمذي في الدّيات (١٤٠١) وابن ماجه في الديات (٢٦٦١) والدارمي في المسند (٢٣٥٧) والدارقطني في السنن (٣/١٤١، ١٤٢) وأبو نعيم في الحلية (٤/١٨) والبيهقي (٨/٣٩) من طريق إسماعيل بن مسلم المكي، عن عمرو بن دينار، عن ابن عبّاس مرفوعاً به.
قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعاً ءلاّ من حديث إسماعيل بن مسلم، وقد تكلّم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه» قلت: وقد توبع فيراجع الإرواء (٧/٢٧١، ٢٧٢).

(٤) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/٤٧، ٤٨).

تُقتل به أم لا؟ ففي المذهب أنّها تُقتَل بِهِ. وقال محمّد بن جَرير: لا تُقتل. قال داود: وعليهم الدّية. وذَهَب ابنُ الزّبير ومُعاذ إلى أنَّ للوليّ أن يَقْتُل وَاحداً من الجماعة من شَاءَ، ويأخذ الديّة من الباقين، وظاهر الآية في القصاص حُجة لمالك على مَنْ أبْطل القصاص جُملة، وعلى من جَعل مع القصاص دِيّةً فإنّه تعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ ولم يخصّ واحداً بواحِدٍ ولا جماعة بواحدٍ ولم يذكر في شيءٍ من ذلك كلّه ديّة.[1]

وكذلك اختلف في الواحد يقتل جماعة ففي المذهب أنّه يقتل بجميعهم. وقال الشّافعي يقتل بواحد منهم وتكون عليه ديّة الباقين، وظاهر الآية في القصاص خاصّة. واختلف في الرّجلين يقتلان الرّجل أحدهما عمْداً والآخر خطأً. ففي المذهب أنّ العامد يُقْتل، وعلى المخطىءِ نِصف الديّة وظاهر الآية يَرُدّ هذا القولَ يوجب مؤاخذة القاتل[2] بجنايته وأن لا يؤثر خطأُ صاحِبه في حقّه. واختُلِف فيمن قتل رجُلاً خَنْقاً أو طرحه في بئر، أو ألْقَاهُ مِنْ أعلى[3] جَبلٍ أو سَطْح، أو سَقَاهُ سُمّاً أو جَرّه إليه جَرًّا فالجمهور على إيجاب القصاص. وقال أصحاب الرّأي: لاَ قصاصَ فيه، وعلى عاقلة القاتل[4] الدّية قالوا: وإن كان خَنَّاقاً خَنَق غيرَ واحد معروفاً بذلك فعليه القَوْد. قال ابن المنذر: وهذا القول خلاف الكتاب والسنة، وإذا جاز أن يكون قاتلاً في آخر مرّة فهو قاتل في أوّل مرّةٍ.

واختُلف أيْضاً فيمن قُتِل بِشيءٍ من هذا لاَ بِحدَيدٍ هَلْ يُقادُ منه بمثل القتلة التي قتل أم لا؟ ففي المذهب أنّه يُقاد منه بمثل الذي قَتل به إلاّ أن يكون قتله بِنارٍ أو سُمّ، فاختلف في ذلك، وكذلك في القتل بالعصا. وقال أبو حنيفة لا يُقاد إلاّ بالحديد[5]، وظاهر قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ مراعاة لمثل ذلك كلّه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ

(١) في ب «فيه أظهر».
(٢) في ب «ويأخذ القاتل».
(٣) في ب «من ظهر».
(٤) في ب «وعلى عاقلته».
(٥) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/١٩٨ ـ ٢٠٢) والإشراف للقاضي عبدالوهّاب (٢/ رقم ١٥٥٤).

﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وقد جاء في الحديث أَنَّ يَهُودِيًّا شَدَخَ رَأْسَ امْرَأَةٍ فَشَدَخَ رَسُولُ الله ﷺ رَأْسَهُ[١]. واختلف في المُسْتَحِقّ بِقتْل العَمْد، فقيل: القود ولا تجب الدّيَة إلاّ بالتّراضي، وقيل: التّخْيير بين القود والديّة. وعن مالك فِيها روايتان، وعن الشّافعي قَوْلاَن. قال أبو الحسن[٢]: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ الآية [الإسراء: ٣٣] ذلك كلّه يدلّ لأحد قول الشافعي على الآخر وهو أنّه يتعيّن القود في العمد لأنّه تعالى قال: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ وإن ثبت تَخْيير، فالوَاجب أَحَدُ الأَمرين، فلا يجوز أن يُقال إنّ القصاص واجبٌ بالقول المُطْلق بل الواجب أحد الأمرين مثاله إذا قيلَ ما الواجب في الحنث باليمين؟ فلا يجوز[٣] أن يُقال: إنّه العِتْقُ والكِسْوةُ أو الإطعامُ بل نَقُولُ: أَحد هذه الخلال الثلاثة لا بعينه. فَإذا لم يكن المال واجِباً بِالقتل وَجَبَ القَوْدُ على الخصوص[٤]. ورُوي عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنْ قَتَلَ فِي عَمِّيَا أَوْ رَمْياً يَكُونُ بَيْنَهُم بِحَجَرٍ أَوْ بِسَوْطٍ أَوْ بعَصاً فَعَقْلُهُ عَقْل خطَأٍ، وَمَن قُتِل عَمْداً فَقَودُ كُلُّهُ من حَال بَيْنَهُ وَبَيْنه فَعَليه لَعْنَةُ الله والمَلائِكة وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»**[٥] ولو كان الواجب أحدهما لما اقتصر على ذكر القود لأنّه غير جائز أن يكون له أحد سَببيْن[٦] فيقتصر النّبيء ﷺ بالبيان على أحدهما

(١) أخرج هذا الحديث عن أنس بن مالك البخاري في الدّيات (٦٨٧٧) ومسلم في القسامة (١٦٧٢).

(٢) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٥٠).

(٣) كذا في ن وأحكام القرآن وفي ب و أ «يصحّ».

(٤) في أحكام القرآن «الخصوم».

(٥) أخرجه أبو داود في الديّات (٤٥٣٩) و (٤٥٤٠) وفي السنة (٤٥٩١) والنسائي في القسامة (٨/٣٩، ٤٠) وابن ماجه في الديات (٢٦٣٥) وعبدالرزاق في المصنّف (١٧٢٠٣) والطحاوي في مشكل الآثار (٤٩٠٠) والبيهقي في السنن (٨/٢٥، ٥٣) من طرق عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عبّاس بنحوه.
وسنده صحيح.

(٦) في ب «شيئين» وفي المطبوع من أحكام القرآن «أمرين».

دون الآخر، ويحتجّ للقول الآخر بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨] وهي تحتمل معانٍ: **أحدها**: أنّ وليّ المقتول إذا أُعْطي شيئاً من المال فَلْيَقْبَلْه وليتبعه بِالمعروف وليؤدّ القاتل إليه بإحسان فَنَدبه تعالى إلى أخذ المال إذا سَهلَ ذلك عليه من جهة القاتِل، وأخبر أنّه تخْفيفٌ منه ورحمةٌ كما قال عَقِبَ ذكر القصاص في سورة المائدة، ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٤٥] فَنَدبَه إلى العفْوِ والصدقة، وكذلك نَدَبَهُ بما ذكره في هذه الآية إلى قبول الدّية إذَا بَذَلها الجاني لأنّه بدأ بِذِكْر عَفْوِ الجَانِي بِإعْطاء الدِّيَةِ، ثمَّ أمر الوليّ بالاتّباع وأمر الجاني بالأداء بالإحسان[1]. والعفو على هذا التأويل بمعنى اليُسْر والسّهولة قال الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أيْ ما سهل من الأخلاق. وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أَوَّلُ الوَقْتِ رِضْوانُ اللَّهِ، وآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ**»[2] يعني تسهيل الله تعالى على عباده «فَمَنْ» على هذا الآية يُراد به الولي و «الأَخ» يُرادُ بِه القَاتِل والشّيء[3] هي الدِّيَةُ والأُخوّة على هذا أخوّة الإسلام ويحتمل أن يُراد بالأخ على هذا [التأويل][4] المقتول أي سهل له قود أخيه المقتول فتكون الأخوّة أخوّة قَرابة وإسلام. قال أبو الحسن[5]: وهذا التأويل خِلاف الظاهر من وجهين:

أحدهما: أنَّ العفو من القصاص يقتضي العفو عنه من مستحقّه بإسقاطه.

والثّاني: أنّ الضّمير في «لَهُ» يجِبُ أن ينصرف إلى مَنْ عليه القِصاص

---

(١) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (٥١/١، ٥٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ في الكامل في الضعفاء (٥٠٩/٢، ٥١٠) من طريق بقية بن الوليد، عن عبدالله مولى عثمان بن عفّان، حدّثني عبدالعزيز، حدّثني محمّد بن سيرين، عن أنس بن مالك. فذكر مثله. قال ابن عدي: وهذا بهذا الإسناد لا يرويه غير بقيّة وهو من الأحاديث التي يحدّث بها بقيّة عن المجهولين لأنّ عبدالله مولى عثمان بن عفّان وعبدالعزيز الذي ذكر في هذا الإسناد لا يُعرفان. وضعّفه النووي ووافقه الزّيلعي وله ألفاظ وطرق كلّها واهية فيراجع نصب الراية (٢٤٢/١، ٢٤٤).

(٣) في أ «وشيء».

(٤) سقطت من أ.

(٥) أحكام القرآن (٥٢/١).

لأنّه الذي تقدّم ذكره في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ والوَليّ لاَ ذِكْر له فيما تقدّم فينصرف الضمير إليه مَن لَه. **والمعنَى الثاني**: ما قاله ابن عبّاس قال: كان القصاص في بني إسرائيل ولم تكن فيهم الديّة، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ قال ابن عبّاس: فهو أن تقبل الديّة في العمد وعلى هذا أن يتبع بمعروف وعلى هذا أن يؤدّي بإحسان ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾[1] مما كان كتب على من كان قبلكم ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال بعد قَبُولِهِ الدِّية[2]. فأخبر ابن عبّاس أنّ الآية نَزلت[3] نَاسِخة لما كان على بني إسرائيل من حَظرِ قَبُول الدِّيَةِ، ومُبيحةً للوليّ قبولها إذا بَذَلها القاتل تخفيفاً من الله تعالى[4]. والمقصود من هذا المعنى أنّ الذي قاله تعالى أنّه كتب لم يَعْنِ أنّه كتب على وجه لا يمكن إسْقاطه بِرضى مَنْ كَتَب له مثل ما كان على بني إسرائيل، بل يجوز إسقاطه برضى من كتب له، فإذا جاز إسقاطُه رَغب في إسقاطه من جهة مَنْ عليه القصاص بالمال وتنزيل ألفاظ المعنى كتنزيلها في المعنى الأوّل سواء إذا المعنيان متقاربان.

والمعنى الثالث: ما رُوي عن الشّعبي أنّها نزلت في حَيَّيْن من العَرب تَقَاتَلُوا فَقُتِلَ مِن هَؤُلاء وهَؤُلاء، فقال أَحَدُ الحَيَّين لاَ نَرضَى حَتَّى نَقْتُل بالمَرْأَةِ الرَّجُلَ، وَبالرَّجُل الرَّجُلَيْنِ، فَارْتَفَعُوا إلَى رَسُولِ اللّهِ ﷺ، فَقَالَ: «**القَتْلُ**[5] **بَوَاءٌ**» أَيْ سَواء. فَاصْطَلَحُوا على الدِّيَاتِ وتَقَاصّوا فِيهَا وَفَضَل لِبَعْضِهِم عَلَى بَعْضٍ شَيْءٌ. قال سُفْيَانُ بنُ حُسين رَاوِي الحَدِيث. فمعنى

---

(١) في ب «فينصرف من له إليه» وفي أحكام القرآن للكيا (٥٢/١) «حتّى ينصرف الضمير إليه».

(٢) رواه الطبري عنه من طرق في تفسيره (١٤١/٢، ١٤٢) وأخرجه البخاري في التفسير (٤٤٩٨) والنسائي في القسامة (٢٢٩/٤) ويراجع ألفاظه في العُجاب لابن حجر (ص٢٤٢ ـ ٢٤٥).

(٣) في ب «تنزلت».

(٤) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (٥٢/١، ٥٣).

(٥) في أحكام القرآن للهراسي (٥٣/١) «القَتْلَى» والمثبت موافق لأحكام الجصّاص (١٨٧/١).

قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أيْ فَمَنْ فضل [له][1] على أخيه شَيءٌ فليتبعه بالمعروف وليؤدّ له الآخر بإحسان[2]. والعَفْو هُنَا الفَضْل مِنْ قولهم عَفَا الشّيءُ إذا كَثُرَ، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف: ٩٥] أيْ كَثروا. وقال النَّبيُّ ـ عليه السلام ـ: «**أَعْفُوا اللِّحَى**»[3].

والمعنى الرَّابع: هو قول علي ـ رضي الله عنه ـ، والحسن بن أبي الحسن البصري[4] في الفضل بين دِيّة المرأة والرّجل، والحرّ والعبد، أيْ مَنْ كان لَه ذلك الفَضْل فاتّباع بالمعروف. وهذا المعنى قَريبٌ من الثّالث، وكان الآية من أوّلها بيّنٌ فيها الحكم إذا لم تتداخل الأنواع، ثمّ بيّن الحكم إذا تداخلت.

والمعنى الخامس: أن يَعْفُو وليُّ الدَّم عَنْ مَال بغير رضى القاتل وهو أحدُ القَولين المتقدّمين وعليه ظاهر قوله ـ عليه السلام ـ: «**مَنْ قُتِلَ له قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرْين**»[5] الحديث. «فَمَنْ» على هذا يُراد بها القاتل و «عُفي» يتَضمّن عافياً هو وليّ الدّم ويكون الأخ هو المقتول. ويصحّ أن يكون الوليّ على هذا، وشيء هو الدم الذي يُعفَى عنه ويرجع إلى أخذ الدية وهو قول ابن عبّاس أيضاً والعَفْو في هذا على بابه، ويُقال لِمَنْ قَال بهذا التأويل: العَفْوُ لاَ يكون مَعَ أَخْذِ المال، إلاّ أنّ النّبيء ـ عليه السلام ـ قَالَ: «**العَمْدُ**

---

(١) سقطت من أ وهي في أحكام القرآن للهراسي (١/٥٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/٤٤١ ـ ط بيروت) من طريق عبّاد بن العوّام، عن سفيان بن حسين عن ابن أشوع، عن الشعبي. فذكره بنحوه.
وهذا سند صحيح لكنّ الحديث مُرسَلٌ.

(٣) أخرجه البخاري بنحوه عن ابن عمر في اللباس (٥٨٩٢، ٥٨٩٣) ومسلم في الطهارة (٢٥٩).

(٤) حكاه ابن عطية عنهما في المحرّر الوجيز (١/٤٩٨).

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة مطوّلاً البخاري في العلم (١١٢) ومسلم في الحجّ (١٣٥٥).

قَوْدٌ إلاَّ أَنْ يَعْفُوَ الأَوْلِيَاءُ»[1] فَأَثْبَتَ لَهُ أَحَدَ شَيْئَيْنِ مِنْ قَتْلٍ أو عَفْوٍ ولم يُثْبت له مالاً فإن قيل: إنّه إذا عفى عن الدّم ليأخذ المال كانَ عافِياً، ويتأوّل لفظ الآية، قيل له: لو كَانَ الوَاجِب أحدَ شيئين لجازَ أيضاً أن يكون عافِياً بتركه المال، وأخذه القَود فلا ينفكّ الوليّ في اختيار أحدهما مِن عفو قتل أو أخذ مَال[2]. وهذا بعيدٌ ويُجاب عن هذا بأنّ يُقالَ: العَفْو يُؤْذَن بِالتّخفيف والترفّق(*) بالعدول إلى القَتل لا يظهر فيه شيء من ذلك، فلا يكون عَفْواً، والعدول إلى أخذ المال يظهر فيه التخفيف والترفق(*) بسقوط القتل، ويسوغ أن يُقال فيه عَفْوٌ. ويُقال لهؤلاء هذا ينفيه الظاهر من وجه آخر وهو أنّه إذا كان الوليّ هو العافي بتركه القود وأخذه المال فإنّه لا يُقال عَفَا لَهُ عن الدّم وإنّما يُقال عَفا عَنه إلاّ بتعسّف فيُقيم اللّام مقام «عَنْ» أو بِحَمْلِه على أنّه عفا له عمّا لزم فيُضْمَر حَرْفاً غير مَذكور ولأنّ ﴿مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يقتضي التّبعيض والعفو المذكور إنّما هو عن جَميع الدّم لاَ [عن][3] شيءٍ منه، فمتى حُمِلَ على الجميع كان مخالفاً لمقتضى الكلام، ويشهد للقول الآخر بأنّ المُستحقّ بالقتل إنّما هو القَوْدُ[4]. قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ الآية [المائدة: ٤٥]. وقوله ﷺ في قصّة الرّبيع حين كَسرتْ ثَنِيَّةَ جَارية

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (٣٣٥/٩) وفي المسند وإسحاق ابن راهويه في مسنده كما في نصب الراية (٣٢٧/٤) ومن طريق ابن أبي شيبة الدارقطني في السّنن (٩٤/٣) جميعهم من طريق إسماعيل بن مسلم، عن، عمرو بن دينار، عن طاوس عن ابن عبّاس. فذكره. ولفظ إسحاق مطوّل بعض الشيء كما أشار إليه الزيلعي. وهذا سند صحيح.

وصحّحه الألباني في الصحيحة (٤/ رقم ١٩٨٦) وذكر له شاهدين ويراجع نصب الراية (٣٢٧/٤، ٣٢٨).

(٢) في ب «من أخذ مال أو أخذ عفو قود».

(*) في ن في الموضعين «الترفيه».

(٣) سقطت من أ.

(٤) يراجع أحكام القرآن للهراسي (٥١/١ ـ ٥٦) وأحكام القرآن للجصّاص (١٨٥/١ ـ ١٩٥) وأحكام القرآن لابن العربي (٦٦/١ ـ ٦٨) والمحرّر الوجيز (٤٩٨/١، ٤٩٩) وتفسير القرطبي (٢٥٣/٢ ـ ٢٥٦).

«كتاب الله القصاص»[1] فأخبر أنّ موجب الكتاب القصاص وأنّ قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ محكم ظاهر المعنى. وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ظاهر محتمل لمعانٍ ومتشابه. فيجب ردّه إلى المحكم.[2]

والمعنى السّادس: أنّهم قالوا في الدّم بين جماعة إذا عفا بعضُهم تحوّل أنصباءُ الآخرين مَالاً. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ يدلّ على وقوع العفو عن شيء من الدّم لاَ عن جميعه فيتحوّل نَصيبُ الشركاءِ مالاً فعليهم اتّباع القاتل بالمعروف عليه الأداء، بالإحسان وهذا الذي ذكره هو أحد القولين في المذهب في العفو عن الدَّم بعد ثبوته بالبيّنة أو بالقَسامة أنّ مَنْ عفا سقط حقّه، ومَنْ لم يَعْفُ صَارَ حقَّهُ ما بقي من الدّيَة أنْ لو كان الواجب ديّة. وذهب ابن الماجشون إلى أنّ الديّة والدّم يَبْطُلانِ ولاَ يكون لمن بقي شيءٌ من الدّيَة، ولا قصاص وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية [البقرة: ١٧٨] يدلّ على أنّ ديّة العَمْدِ على القاتِل لاَ عَلى العَاقِلة كما قال النّبيء ﷺ: «**لاَ تَحمِلُ العَاقِلَةُ عَمْداً أو لاَ عَبْداً**»[3] وهي غير مؤقّتة ولاَ مَعْلومة، قالوا: والدَّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ و﴿شَيْءٍ﴾ يقع على القَليل والكثير، فإن اصْطَلحوا على الدّيّة بينهم فاختلف في ذلك عَلى ثلاثة أقوال:

أحدها: أن تكون مربّعة. وذهب الشافعي إلى أنّها مثلّثة، كَدِيَّة شِبه العَمْد. وقد ذهب أبو حنيفة إلى أنّه لا ديّة للعمد أصلاً[4]. وهذا القول مع ظاهر الآية. واختلف إذا وقفت كذلك هل تكون حالة أو منجّمة في ثلاث سنين على قولين في المذهب والأظهر من لفظ الآية أنّها على الحلول وقاتل العمد إذا عُفي عنه أو سقط[5] القصاص عنه، لأنّ الدّم لا يتكافأ ففي

---

(١) أخرجه البخاري عن أنس بن مالك في الصّلح (٢٧٠٣) ومسلم في القسامة (١٦٧٥).

(٢) في ب «لم يكن».

(٣) لا يصحّ مرفوعاً ورُوي موقوفاً عن عمر ولا يصحّ عنه وعن ابن عبّاس والشعبي فيراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٩٦/١) والسنن للبيهقي (١٠٤/٨).

(٤) في ب «حالة».

(٥) في ب «أُسْقط» والمثبت من أ و ن.

المذهب أنّه يضرب مئة ويسجن سنة، سواء كان المقتول حُرّاً أو عبداً أوْ ذِميًا. واختلف قول مالك إذا قتل عبدٌ نفسه. وقال الشافعي: إذا عُفي عنه خُلّي ولم يضرب ولم يُحْبَس[1] لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ الآية ولم يذكر الله تعالى حَبْساً ولاَ ضَرْباً ولا حُجّة في هذا للشافعي لأنه[2] دليل على سقوط حق الآدمي. فأمّا سقوط حقّ الله تعالى فَلاَ. وقد رُوي عن علي - رضي الله عنه - أَنَّ رَجُلاً قَتَل عَبْدَهُ، فَجَلَدَهُ رَسُول اللَّه ﷺ، وَنَفَاهُ سَنَةً وَمَحَا سَهْمَهُ[3]، وَلَمْ يُقِدْهُ لِأَنَّه انْتَهَكَ حُرْمَةَ اللَّهِ تَعالى، وحرمة الآدمي، فَإذا سقط حَقُّ الآدمي، بقي حقّ الله تعالى كالزَّانِي.

وقوله تعالى: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ١٧٨] المعنى فالواجب اتّباع أو الحكم اتّباع ونحو ذلك. قال أبو محمّد[4]: هذا سبيل الواجبات كقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وأمّا المندوب فيأتي منصوباً كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] وقد رُوي: «فَاتِّبَاعاً بِالمَعْرُوفِ»[5] وهذا الذي ذكره أبو محمّد مَنْزَعٌ لاَ تقتضيه العربيّةُ[6]. وقد حَضّ الله تعالى في هذه الآية على حسن الاقتضاء وحُسن القضاء.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] إشارةٌ إلى ما كانت عليه بَنُو إسرائيل من القصاص خاصّة، وقد ذكر بعضهم هذا في النّاسخ والمنسوخ[7].

---

(١) في ب «يُسجن» وكذا في ن.

(٢) سبق تخريجه وبيّنا أنّه حديث ضعيف.

(٣) في ن «لأنّ ما في الآية دليل».

(٤) هو ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٤٩٩/١).

(٥) يراجع تفسير الطبري (١٤٥/٢) والمحرّر الوجيز (٤٩٩/١) ونسبها ابن عطية لابن أبي عبلة.

(٦) يراجع كلام الطبري في ذلك في تفسيره (١٤٥/٢).

(٧) لعلّه يقصد النّحاس في كتابه الناسخ والمنسوخ (ص٢١ - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت) ويراجع العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٢٤٢ - ٢٤٥).

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]. الاعتداء هاهُنا[١] هو القتل بعد العفو على الدّية، واختُلف في العذاب الأليم ما هو؟ فقال مالك وغيره: هو عذاب الآخرة، وأمّا حكمه في الدّنيا فكَمَنْ قُتِل ابْتداءً أولياؤه بِالخَيار إن شاؤُوا قَتَلوا وإِن شَاؤُوا عَفَوْا. وقال غيرُه عذابُه أن يُقْتَل البتّة، ولا يُمكّن الحَاكِمُ الوَليَّ مِن العفو وهو قول قتادة، وعكرمة، والسّديّ[٢]، ورُوي عن مالك أيضاً[٣]. ويشهد لهذا[٤] التأويل أيضاً ما رُوِي أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**لاَ أُعَافِي رَجُلاً قَتَلَ بَعْدَ أَخْذِ الدِّيَّةِ**»[٥] وقع في «تفسير ابن سلاّم»: وقال بعضهم عذابه أَنْ يَرُدَّ الدِّيَّةَ ويبقى إثمه إلى عذاب الآخرة. قال عمرُ بن عبدالعزيز: أمره إلى الإمام يصنع فيه ما رأى بعد العقوبة[٦].

(١٧٩) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

معناه: أنّ القصاص إذا أقيم ازدجر النّاس عن القتل ونَحوهُ. قال العربُ: القَتْلُ أَوْقَى لِلقَتْلِ ورُوي: أَنْفَى وَأبقى. وهذا تَنْبِيهٌ على الحِكمَة في شرع القصاص وإبانَة الغرض منه. وخصّ أولي[٧] الألباب مع وجود المعنى في غيرهم لأنهم المنتفِعونَ به، كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع قوله: ﴿نَذِيرٌ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦] وقال: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] مع قوله في موضع آخر: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾

---

(١) في أ «في هذا».

(٢) يراجع الروايات عنهم في تفسير الطبري (١٤٨/٢).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (٤٩٩/١، ٥٠٠).

(٤) في أ «ويشدّ هذا».

(٥) أخرجه أبو داود في الديّات (٤٥٠٧) وأحمد في المسند (٣٦٣/٣) كلاهما، عن مطر الورّاق، عن الحسن، عن جابر بن عبدالله فذكر مرفوعاً بلفظ «لاَ أعفي...».
قال ابن حجر في الفتح (٢٠٩/١٢): «في سنده انقطاع» قلت: ووجهه عدم سماع الحسن البصري، من جابر بن عبدالله، فيراجع جامع التحصيل للعلائي (رقم ١٣٥).

(٦) يراجع المحرّر الوجيز (٥٠٠/١) وتفسير القرطبي (٢٥٥/٢، ٢٥٦).

(٧) في ب «أولو».

[البقرة: ١٨٥] وقال في قصّة مريم: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨] وقد اختلف[1] في القصاص هل يكون كفّارة للقَاتِلِ أَمْ لاَ؟ فمن أهل العلم من ذَهَب إلى ذلك لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**الحُدُودُ كَفَّارَةٌ لِأَهْلِهَا**»[2] ومنهم مَن ذَهب إلى أنّ ذلك لا يكون كَفَّارة لأنّ المقْتُول المظلوم لا منفعة له في القصاص، وإنّما هي منفعة للأحياء ليتناهى النّاس عن القتل، وهو[3] معنى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾[4].

(١٨٠) ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [البقرة: ١٨٠].

اختلف النّاس في هذه الآية اختلافاً كثيراً، فَذَهَب قومٌ إلى أَنَّها منسوخة كلّها وذهب قوم إلى أنّها محكمة كلّها. وذهب قومٌ إلى أنّ بعضها منْسُوخ وبعضها محكم. والذين ذهبوا إلى أنّها كلّها منسوخة اختلفوا في معناها. فذهب قومٌ إلى أنّها فيمن يَرث خَاصّة مِن الوالدين والأَقربين، وذَهب قومٌ إلى أنّها فِيمَنْ يَرِثُ ومَن لاَ يَرِثُ. واختلف الذَّاهِبون إلى أنّها فيمن يَرِثُ خاصّة في النَّاسخ لها ما هو؟ فذهب قومٌ إلى أنّ الإجماع على أنّ الوصيّة لِمَنْ يَرِث لاَ تجوز هو النّاسِخُ لها، وهو معترض بأنّ[5] الإجماع إنّما ينعقد بعد موت النّبيء ـ عليه السّلام ـ، فَالنَّسْخُ به لاَ يَصِحُّ، وإنّما حُكِي جَوازُه عن عيسى بن أبان، وهو قول ضعيف. لكنّا[6] نقول قد ينعقد على قولِ الجمهور عن نَظَرٍ واجتهادٍ، فهذا القسم لا يصحّ النّسخ به بِوجهٍ. وقد يَنْعَقِدُ عن استنادٍ[7] إلى خَبَرٍ عن النّبيء ﷺ بهذا إذا صحّ مُستنده إلى الخبر جَاز النّسخ به، والنّاسخ على هذا هو الخبر الذي وقع الإجماع على

---

(١) في أ «اختلفوا».

(٢) معناه ورد في حديث عبادة بن الصامت في المبايعة أخرجه البخاري في مواطن منها في الإيمان (١٨) ومسلم في الحدود (١٧٠٩).

(٣) في «وهي».

(٤) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (٥٦/١) والمحرّر الوجيز (٥٠٠/١، ٥٠١).

(٥) في أ «لأنّ».

(٦) في ب «لأنّا».

(٧) في ب «استناده».

معناه، والإجماع في هذه المسألة على أنّ الوصيّة لمن يَرِث لاَ تَجُوزُ، وقد يصحّ أن يُقال لم يَخْلُ عن الاستناد إلى الخبر عن النَّبيء ﷺ لكنّه دَرَس ويعني(*) الإجماع المقطوع به[1]. وقد جاء في الحديث الصّحيح ما يدلّ عليه وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا أَبْقَتْ[2]، فَهُوَ لأَوْلَى عُصْبَةٍ ذَكَرٍ»**[3] وذَهب قَوْم إلى أنّ النّاسخ لها السنة وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»** وهو قول بعض أهل العلم. وحكى أبو الفرج عن مالك أنّه قال: نسخت الوصيّةُ للوالدين ما تواتر مِن قول رسول الله ﷺ: **«لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»**[4] ونسختِ الوَصيّة للأقربين آيَةَ المواريث. وهذا القول معترَضٌ من أوجُهٍ:

أَحدها: أَنّه ليس له في الصحّة أصل لأنّه منقطع.

والثّاني: أنّه خبر آحاد ولا يجوز نسخ القرآن به على قول الجمهور، وأجاب من أجاز ذلك أنّه لا يمتنع من طريق النّظر في الأصول، فإنّ بَقَاءَ الحُكم مظْنون فيجوز أن ينسخ بمثله، وضعف هذا القول مُبيّن في كتب الأصول. وقد قيل إنّ الإجماع منعقد على تلقّي هذا الخبر بالقبول ومثل ذلك يجوز أن[5] ينسخ به الكتاب[6].

(*) في ب «يقع».

(1) يراجع في هذا الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٨٣/٤ ـ ٩٢ و١٢٠) وإحكام الفصول للباجي (ص٤٢٨، ٤٢٩) والمستصفى للغزالي (٩٩/٢ ـ ١٠٨ ـ ط المحققة) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٩٠ ـ ١٩٣).

(*) في ب «يقع».

(2) في ب «بقيت».

(3) أخرجه البخاري عن ابن عبّاس في الفرائض (٦٧٣٢) ومسلم في الفرائض (١٦١٥) وعندهما «لأولى رَجُلٍ ذَكر» قال ابن حجر في الفتح (١٢/١٢): «ووقع في كتب الفقهاء كصاحب النّهاية وتلميذه الغزالي «فلأولى عصبة ذكر» قال ابن الجوزي والمنذري: هذه اللفظة ليست محفوظة..».

(4) سبق تخريجه ص١٦٤.

(5) في ب «نسخ الكتاب به» والمثبت موافق لما في أحكام القرآن للهراسي.

(6) يراجع أحكام القرآن للهراسي (٥٧/١، ٥٨).

والثّالث: أنّه وإنْ تَواتَر فَفي نَسْخِ القرآن بِهِ نَظرٌ لأنّ السّنة إنّما هي مُبيّنة لاَ نَاسخة، وقد رُوي هذا القَول عن الشّافعي، وقد تَبيَّن في الأصول ضعف هذا القول، فإنّ الصّحيحَ جَوازُ نَسْخِ القُرآنِ بالسنة المتواترة[1].

وذَهب قومٌ إلى أنّ النّاسخ لها قوله تعالى في سورة النّساء: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ﴾ الآية [النساء: ٨] وهذا قول ضعيف لأنّه لا تعارض بين الآيتيْن. وذَهب قوم إلى أنّ النّاسخ لها آية المواريث، وهو قولُ مالكٍ في «الموطّإ»[2] وهذا معترض بأنّه ليس بين الآيتين تعارض، ولاَ ثَمَّ أصل في معرفة المتقدّمة منهما من المتأخرة، قالوا: فَمَا المانِع من أنْ يَجْتمع الوصيّة والميراث، [3] وإنّما نسخ الشيء بما ينافيه، والله تعالى إنّما جعل الميراث بعد الوصية فلا يمتنع أن يأخذ حضّه مِن الوصيّة ثمّ يُعطي الميراث بعدها، وقد قال الشافعي في كتاب «الرسالة»[4]: يحتمل أن تكون المواريث نَاسِخَةً للوصيّة، ويحتمل أن تكون ثَابتَة معها ـ ثم قال ـ لَمَّا قَالَ رَسُول اللَّهِ ﷺ: **«لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»** اسْتَدْلَلْنا بِهِ وإنْ كان حديثاً مُنْقَطِعاً على أنّ المواريث نَاسِخة لِلوَصيَّة لِلوالديْن والأَقربين[5].

ووجه هذا القول أنّ الله تعالى جعل الوصيّة واجبة ليأخذ كلُّ ذي حقّ حقّه من مالِ الميّت بَعْدَ موته، وكان إثبات الحقّ للوارث[*] مِن ماله لمكان

---

(١) قال أبو بكر الجصّاص في حديث ابن عبّاس وغيره مرفوعاً «لاَ يجوز لوارث وصيّة..»: «هو عندنا في حيز التّواتر لاستفاضته وشهرته في الأمّة وتلقّي الفقهاء إيّاه بالقبول واستعمالهم له وجائز عندنا نسخ القرآن بمثله إذْ كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات» كذا في أحكام القرآن (٢٠٥/١).

(٢) كتاب الوصيّة (٣١٤/٢/ رقم ٢٢٢٤).

(٣) في هامش مثل المثبت وفي أصلها «يعطي».

(٤) يراجع الرسالة (ص٦٠ ـ ٦١ ـ رقم ٢٦ و٢٧ ط دار الوفاء المنصورة).

(٥) نقل هذا الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٥٨/١) وقبله الجصّاص في أحكام القرآن أيضاً (٢٠٥/١).

(*) في ب «سمواريث».

القرابة، ولمّا كان الموصي قد يميل لبعضهم دون بعض[1]، وعلم الله تعالى منه ذلك أعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه بآية المواريث، ولذلك قال النبيء - عليه السلام - في الحديث: «**إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكِلْ قسم مَوَارِيثَكُمْ إِلَى مَلَكٍ مُقَرَّبٍ**»[2] الحديث إلى أنْ قَالَ: «**لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**» فكان الميراثَ قائِماً مقام الوَصيّة، فلم يُجز الجمع بينهما[3]. وأمّا الذّاهبون إلى أنّ الآية عامّة فيمن يرث ومَنْ لاَ يرثُ فقالوا: إنَّ الآية منْسُوخَةٌ في حَقّ الوارثين جملة، وأمّا في حَقٍّ من ليْس بوارث، فإنّما نُسِخ منها الوُجُوبُ وبَقِيتِ الوَصيَّةُ في حقّهم نَدْباً. وذكر المهدوي عن ابن عبّاس وغيره: أنّها منسوخة بآية المواريث، فلا وصيّة واجبة لقريب ولا بعيد[4]. يريدون[5] والله أعلم، أنّ الوصيّة للوارث تسقط جملة، ويسقط وجوبها في حقّ غير الورثة، وذلك بآية المواريث لأنّها بيّنَت مَنْ له حقٌّ في المال وليس له غيره، ومن لا حقّ له واجبٌ، فَبَقِيتْ الوَصيّة في حقه على النَّدْب. وقال الرَّبيع بن خيثم، وغيره: لاَ وصيّة، وقال عُرْوةُ بن ثابت لِلرَّبيع بن خُيثَم: أُوصي لي بِمُصْحَفِك! فنظر الرَّبيع إلى ولده وقرأ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ ونحو هذا صنع ابن عمر - رضي الله عنه -[6]. وقد اختلف في الوصيّة للوارث إذا أجازها سائر الوَرثة هل يجوز ذلك أم لا؟ ففي المذهب أنّها تجوز لهم لأنّ نسخ الوصيّة إنّما كان بسبب غيرهم من الوَرَثة فإذا سلموا صحّت. وقالت جماعةٌ من أَهْل العلم: لاَ تَجُوزُ وإنْ أَجازوها لعموم الحديث: «**لاَ وَصِيَةَ لِوَارِثٍ**» لاَ على سبيل الهبة المفتقرة إلى الحيازة. وهكذا إذا أجاز الوَرَثَةُ ما زَادَ على الثُلث.

وأمَّا الّذين ذَهبوا[7] إلى أنّ بعضها منسوخ وبعضها مُحْكَمٌ فقالوا نُسِخَ

---

(١) في ب «لبعض على بعض».
(٢) يراجع الدّر المنثور للسيوطي (٣/٢٥٠).
(٣) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٥٨) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٢٠٥، ٢٠٦).
(٤) يراجع الروايات عن ابن عبّاس وغيره في ذلك في تفسير الطبري (٢/١٥٦ - ١٥٨).
(٥) في ب «يريد».
(٦) يراجع لهذه الأقوال المحرّر الوجيز (١/٥٠٣) وتفسير الطبري (٢/١٥٨).
(٧) في ب «الذاهبون».

من الآية[1] فرض الوصيّة للوالدين الوارثين وبقي فَرضُ الوصيّة للأقربين الذين لا يرثون مُحكماً غيرَ مَنْسُوخٍ. ويعترض هذا القول فإنّ آية الوصيّة عامّة فيمَنْ يَرِث ومن لاَ يرِثُ والّذيَ عارضها خاصٌّ فيمن يَرِثُ فكيف يكون هذا نَسْخاً فيمن يرث؟ والجوابُ عن هذا ما حكاه بعضُ المفسّرين عن ابن عبّاس، والحسن وقتادة[2] بأنّ الآية عامّة ولم يقرّر الحكم بها برهة، ونسخ منها كلّ مَنْ يَرِث بِآيةِ الفَرَائِض.

وأمّا الّذين ذهبوا إلى أنّها محكمة كلّها فاختلفوا في معناها، فقالت طائفة هي آية عامّة فيمن يرث ومن لا يرث من لاَ يرث من الوالديْن والأقربين، والمُرادُ بِها، مَنْ لا يرث منهم كالوالدين الكافرين والعَبْديْن دُونَ مَنْ يَرِثُ بدليل آية المواريث وقال رسول الله ﷺ: **«لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»** فَالأدلّة على أنّ الوصيّة للوارث لاَ تُجوز مخصّصة لاَ نَاسخة. وقالت طائفة الآية خاصّة فيمن لاَ يرث دُون مَنْ يَرث من الوالديْن والأَقربين، فالآيةُ على هذا لا تحتاج إلى تخصيص. وقد اختلف الذّاهبون[3] إلى أنّها مُحْكمة، هل الوصيَّة وَاجبة للأقربين أو مَنْدوبٌ إليها[4]؟ فَقَالَ قومٌ: إنّها مندوبٌ إليها بدليل قوله تعالى: ﴿مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٤١﴾ [البقرة: ٢٤١] لأَنَّ الواجب لا يُقال [فيه][5] إنّه معروف، ويَسْتوي فيه المتّقي وغيره. وذهب قَومٌ إلى أنّها واجبةٌ بِدَليل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ وقال بعضهم وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ يُؤَكِّدُ الوُجُوب. وبدليل قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ[6]: **«مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيه يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ، إلاَّ وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ»**[7] وحمل الذينَ ذهبوا إلى أنَّ النّدب هذا الحديث على

---

(١) في ب «منها».
(٢) تُراجع الروايات عنهم عند الطبري في تفسيره (٢/١٥٥، ١٥٦).
(٣) في ب «الذاهبون».
(٤) يراجع في هذا أحكام القرآن للهراسي (١/٥٧) والمحرّر الوجيز (١/٥٠٤) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٧٢، ٧٣) وتفسير القرطبي (٢/٢٥٩، ٢٦٠).
(٥) سقطت من أ.
(٦) أخرجه من حديث ابن عمر البخاري في الوصايا (٢٧٣٨) ومسلم في الوصيّة (١٦٢٧).
(٧) في أ «عنده مكتوبة».

طريق النّدب واحتجّوا بما جاء في بعض طرقه من أنّه قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**مَا حَقُّ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِي بِهِ**»[1] قالوا وتعليق الوصيّة بإرادته نصٌّ على سقوط الوجوب، وهذا هو قولُ الجُمهور[2]. والوَصِيَّة في الوجوب أو النَّدْب سواء في حال الصحّة أو في حَال المرض، وظاهر الآية يقتضي أنها إنّما تكون في حال المرض وقد قال بِهِ قَوْمٌ مَشْياً عَلى ظاهرِ الآية، وقد اتّفقوا على أنّ الوصيّة للأقربين الّذين لاَ يرثون أَفْضَل مِنْهَا لِلأجانب فَلا يجوز أن يوصى للأجانب[3] ويتركوا. وقال النّاس حين مات أبو العالية: عَجَباً له أعتق امرأة من رَيَاح وأوصى بماله لِبَنِي هَاشم. وقال الشّعبي: لم يكن ذلك له ولا كَرامة. واختلفوا إذا أوصى للأجنبين دونهم، فعلى مذهب مالك الذي لا يرى الوصيّة واجبة هي ماضية حيث جعلها الميّت.

وقال طاوس ينقض فِعْلُه وتُردّ الوَصِيّة إلى قرابته. وقَاله جَابرُ بنُ زَيْدٍ. وقال الحَسنُ، وجَابر بنُ زيد أيضاً وعبدالملك بن يعلى: يبقى ثُلُث الوَصِيَّة حَيث جَعلها ويُرَدُّ ثُلثاها إلى قرابَتِه[4]. وقيل: يُصْرَف إلى قَرابته ثُلُث الثُّلُث، وهذه الأقوال على القول الأوّل بأنّ الآية في الأقربين مُحْكَمَةٌ، وأنّها على الوجوب والوصيّة قد اتّفقوا على أنّها لاَ تَجُوز بِأكثَر من الثُّلثِ لِمَنْ مَعه وَرَثَةٌ. واختلفوا فِيمن لاَ وَارث له سِوى بيت المال. فأَجاز له أبو حنيفة الوصيّة بجميع ماله. وقال مالك لا يجوز أكثر من ثلثه[5] لقوله ﷺ لسعد «**الثُّلُثُ والثُّلُثُ كَثيرٌ**»[6] وهذا الحديث مُخصِّص لعموم الآية في الوصيّة للأقربين، ومِن العلماء من استحبّ ألاّ يبلغ بالوصيّة الثّلث لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**والثُّلث كَثِيرٌ**» ورُوي عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ أنّه قَالَ: لَوْ غَضَّ

---

(١) يراجع هذا اللفظ وغيره في فتح الباري لابن حجر (٣٥٧/٥).
(٢) يراجع فتح الباري لابن حجر (٣٥٤/٥ ـ ٣٦٣).
(٣) في ن «يوصي للأجنبين».
(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٥٠٣/١، ٥٠٤) وتفسير القرطبي (٢٦١/٢).
(٥) في ب «ثلث».
(٦) أخرج حديثه البخاري في الوصايا (٢٧٤٢) ومسلم في الوصيّة (١٦٢٨).

النَّاسُ مِنَ الثُّلُثِ إلى الرُّبُعِ[1]. وأَوصى عمر بنُ الخَطَّاب ـ رضي الله عنه ـ بِرُبْع مالِه وأبو بكر بِخُمس مَالِهِ. وقال: رَضِيتُ في وصيّتي بما رضي الله تعالى به لنفسه من الغنيمة. وتَلاَ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١][2]. وقد استحبَّ جماعةٌ مِنَ العلماء الثُّلُثَ في الوَصيّة لِقَوْل[3] رَسُولِ الله ﷺ: «**إنَّ الله أَعْطَاكُم ثُلُثَ أَمْوالِكُم عِنْدَ وَفَاتِكُمْ، زِيادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ**». واختلف في قدر المال الذي إِذَا كان عنْد الإِنسان استُحِبّت له فيه الوَصيّة أوْ وَجَبَتْ عليه فيه لاختلافهم في مقدارِ الخير في قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ [البقرة: ١٨٠] فقال الزّهري وغيره: تجب فيما قلَّ وكَثُر. وقال النّخعي: تجب في خمسمائة درهم فصاعداً. وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ وقتادة: في ألف درهم فصاعداً. وروي عن عليّ أيضاً تجب في خمسمائة ألف فما دونها نفقة. وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في امرأة لها ثلاثة آلاف درهم وأربعة من الوَلَد لا وصيّة تَجِب[*] لمالها[4]. واستدلّ محمّد بن الحسن على أنّ مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين بهذه الآية. وهذا استدلال لا خَفَاء في ضعفه[5] والجمهور على خلافه[6].

قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨١]. الضَّميرُ في ﴿بَدَّلَهُۥ﴾ عَائِدٌ على الإيصاء، وكذلك مَنْ سَمِعَهُ، ويحتمل أن يعود الّذي في

---

(١) أخرجه البخاري في الوصايا (٢٧٤٣) ومسلم في الوصيّة (١٦٢٩).
(٢) يراجع تفسير القرطبي (٢/٢٦٠) وكلام الحافظ ابن حجر في الفتح (٥/٣٦٣ ـ ٣٧١).
(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن (٦/٢٦٩) وابن ماجه في الوصايا (٢٧٠٩) بنحوه وكذا البزّار في مسنده كما في نصب الراية (٤/٤٠٠) من طريق طلحة بن عمرو، عن عطاء عن أبي هريرة. فذكره.
وطلحة بن عمرو متروك فالسند ضعيف جداً. وله طرق ضعيفة حسّن بها الحديث بعضهم فيراجع نصب الراية (٤/٤٠٠) والتلخيص الحبير لابن حجر (٣/٩١) وإرواء الغليل للألباني (٦/ رقم ١٦٤١).
(*) في ن «في مالها».
(٤) تراجع هذه الأقوال في أحكام القرآن للجصّاص (١/٢٠٢) وزاد المسير لابن الجوزي (١/١٨٢).
(٥) في أ «وهو استدلال ضعيف لا خفاء به».
(٦) أحكام القرآن للهراسي (١/٦٠).

﴿سَمِعَهُۥ﴾ على أمر الله تعالى في هذه الآية، وتدلّ هذه الآيةُ على أنّ إثْم التّبْدِيل لاَ يَلْحَق المُوصي، وتَدُلُّ أيضاً على أَنّ كُلَّ مَن عليه دَيْنٌ أَوْصَى بقضائِه أنّه قد سلم مِن تَبعتِه في الآخرة وإنْ تَرَكَ الموصي، أوِ الوارثُ قَضاءَهُ فَلا تَلْحَقه تبعةٌ. ومِنْ أحكام هذه الآية أنّ مَن أُوْصِيَ إليه بِشيء خَاصٍّ لم يكن وصيًّا في غيره خلافاً لأبِي حنيفة، فإنّه[1] يكون [عنده][2] كالوكيل المفوّض إليه ينظر في ذلك وغيره، والحُجّة عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ الآية [البقرة: ١٨١] وهذا من أعظم التّبديل. ومنها إذا أوصى الميّتُ بشيءٍ فوصيّة صحيحة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ الآية[3]. وقد اختلفوا في الوصية للقاتل عمداً أو خطأً ففي المذهب أنّها تصحّ. وذكر الشافعي أنّها لا تصحّ واحتجّ أصحاب المذهب بقوله تعالى ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ الآية.[4]

(١٨٢) - وقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢].

اختُلف في معنى الخَوف هُنا فقيل: هو على بابه، فإنّه بمعنى خَشِيَ وأنّ المعنى مَنْ خَشِي أن يجنف الموصيّ، ويقطع ميراث الوَرَثَةِ مُتعمّداً وهو المُراد بقوله ﴿إِثْمًا﴾ أَوْ غَيْرُ مُتَعمّد وهو الجَنَفُ دُون الإثم فَوعظه في ذلك، وزَجَره عنه وأصلح في ذلك ما بينه وبين وَرَثَته، ومَا بَيْن الوَرثة في ذاتهم فَلا إثْم عَليه، وهذا قول مجاهد[5]. وقال ابن عبّاس، وقتادة، والرّبيع: المعنى ﴿مَنْ خَافَ﴾ أيْ عَلِمَ ومَنْ وَأتى علمه عليه بعد موت المُوصي خَافَ أَوْ جَنَف، وتعمّد إذايةَ بعضَ وَرَثته فَأَصْلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق، فلا إثم عليه أيْ لا يلحقه إثمُ البَدَل المذكور. قيل: وإنْ كَان فِي

(١) في أ «أي أنه».
(٢) سقطت من أ.
(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٢٠٩ ـ ٢١١) وأحكام الكيا (١/٦٠) والمحرّر الوجيز (١/٥٠٥) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٧٣) وتفسير القرطبي (٢/٢٦٨، ٢٦٩).
(٤) في ب «أن يحنف الوصيّ» وكتبت في أ «يحيف».
(٥) نسبه ابن عطية له في المحرّر الوجيز (١/٥٠٦) وحكاه الطبري عن بعضهم (٢/١٦٣، ١٦٤).

فِعْلِه تَبْدِيلٌ ما. وَقَدْ أفادتْ هذه الآية أنّ على الوصيّ والحاكم والوارث، وكلّ مَنْ وقف على جَوْرٍ في الوصيّة من جهة الخطأ والعمد ردّها إلى العدل فَدَلّ ذلك على قوله ﴿بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ خاصٌّ في الوصيّة[1] العادِلةِ دُونَ الجائرة. وفيه الدّلالة[2] على جواز اجتهاد الرّأي، والعمل على غالب الظنّ، وفيه الرّخصة في الدّخول بيْنهم على وجه الصلاح، مع ما فيه من زيادة أو نقصان من الحقّ بعدما يكون بتراضيهم. ويُؤخذ من الآيةِ أيْضاً أنّه إذا أَوْصَى[3] بأكثر من الثّلث أنّ الوصيّة لا تبْطُل كلّها، وإنّما يبطل منها ما زاد على الثّلث لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٨٢] لأنّه تعالى لم يُبطل الوصيّة جُملةً بالجَوْر فيها، وجعل فيها الوجه الأصلح خِلافاً لمن يقول إنّها تبطل[4] جُملةً[5].

(١٨٣) ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٨٣].

اختُلِف في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ هَلْ هو من المُجمل أو من العامّ؟ فَذَهب بعضُهم إلى أنّه مُجمَلٌ لكن السّنة[6] بيّنتْهُ.

وذَهب بعضهم إلى أنّه عامٌّ لأنّ الصّومَ الإمساك، لكن الشرع قد خصّصه بِإمساكٍ مَخصوصٍ، عن أشياءَ مَخْصُوصة فِي أَوْقَات مَخْصوصة على وجه مخصوصٍ.

ورجَّح كلُّ فريقٍ مذهبه. وقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ مُتَردّدٌ بين مَعَانٍ، فيحتمل أنْ يُرادَ به صِفة الصّيام في الامتناع

---

(١) في ب «الموصي».
(٢) كذا في ب وهامش أ وفي أصل أ «دليل».
(٣) في ب «وصّى».
(٤) في أ «يبطل» جميعها».
(٥) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٠٦، ٥٠٧) وجامع البيان (٢/١٦٤ ـ ١٦٩) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٢١٢) وأحكام القرآن للهرّاسي (١/٦٠، ٦١) وتفسير القرطبي (٢/٢٦٩ ـ ٢٧٢).
(٦) في ب «الشريعة» وكذا في ن.

من الأكل بعد النّوم، ويحتمل أن يريد العَدَدَ أيْ صِيام شهرٍ، ويحتمل أن يريدَ العَدَد والوقْتَ، أي شَهْرَ رَمضان، ويحتمل أن يريد جميع ذلك، ويحتمل أن يُريدَ به تَعْيينَ الصِّيام خَاصّةً ولم يترجّح فيه أحد الاحتمالات فهو لفظٌ مُجْمَل. وقد تَجاذَبَت[1] أهْلَ التفسير هذه الاحتمالاتُ[2]. فذهب كلُّ فريقٍ منهم إلى ما هو الأظهر منها عنده، ولذلك اختلفوا في معنى التشبيه في الآية هل هو منسوخ أو مُحكم، فذهب بعضهم إلى أنّه منسوخ، وذهب بعضهم إلى أنّه[3] مُحكم. والذين ذهبوا إلى أنّه منسوخ قالوا: إنّه كُتِب على مَنْ كان قَبْلِنَا أنه مَنْ نَامَ بَعْد المغرب، وقيل: مَنْ صلّى العَتَمة لم يأكُلْ، ولم يقرب النّساء بقيّة ليلته، ويومه[4] حتّى يُمسي، ثم كُتب علينا ذلك في هذه الآية، واختُلف في الذين من قبلنا مَنْ هُم؟ فقيل: هم أهل الكتاب، وقيل: النّاس كلّهم، وقيل: النّصارى، كتب عليهم شهر رمضان على أن لا يأكلون ولا ينكحوا النّساء بعد النّوم حتّى ثقل عليهم في الشتاء فلمّا رأوا ذلك اجتمعوا[5] وقالوا: نُريد عشرين يوماً نُكفِّر بها ما صَنعْنَا، فجعلوا صيامهم خمسين يَوْماً، فلم يزل المسلمون على ذلك حتّى نسخهُ الله تعالى بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧] بسبب عمر - رضي الله عنه - أو قيس بن صرمة.[6][7][8]

---

(١) في ب «تجاذب».
(٢) يراجع: أحكام القرآن للجصّاص (١/٢١٤، ٢١٥) وللهراسي (١/٦١، ٦٢) وجامع البيان (٢/١٦٩، ١٧٠) والمحرّر الوجيز (١/٥٠٧ - ٥٠٩) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٧٤، ٧٥) وتفسير القرطبي (٢/٢٧٢ - ٢٧٤).
(٣) في ب «وذهب آخرون».
(٤) في ب «الذاهبون».
(٥) في أ «يومه وليلته».
(٦) في ب «اجتحّوا».
(٧) في ب «والذين ذهبوا».
(٨) رواه الطبري عن السدي يراجع تفسيره (٢/١٧١).

والّذين ذهبوا إلى [أنّه مُحكم اختلفوا في تأويله فذهب بعضهم إلى أنّ المُراد بالتشبيه أنّه كتب علينا شهر رمضان كما كتب على][1] مَنْ قبلنا، قالوا: إلاّ أنّ الّذين مِنْ قبلنا غيّروه وزادوا فيه واختلفوا في سبب تغييره، فقال الشّعبيُّ: فُرِض على النّصارى رمضان كما كُتب علينا فبدّلوه لأنّهم احتاطوا له بزيادة يومٍ في أوّله ويوم في آخره قَرْناً بعد قَرْنٍ حتّى بلغوا به خَمسين يوماً، فصعبَ عليهم في الحَرِّ فنقلوه إلى الفصل الشتوي[2] وفي ذلك حديث عن دَغْفل بن حنظلة[3]، والحسن البصري والسديّ. وقيل: بَل مَرِض مِلِكٌ من ملوكهم فَنَذَر إنْ برىءَ أن يزيد فيه عشرة أيّام ففعل، ثمّ نَذَر آخر مثله سبعة، ثمّ آخر مثله ثلاثة وقال: اجعلوه حين لاَ حَرّ ولا قَرّ[4][5]. قال مجاهدٌ: كتب شهر رمضان على كلّ أمّة. وذهب بعضهم إلى أنّ التشبيه واقع على الصّيام لا على الصّفة ولا على العدة وإن اختلف الصّيامان بِالزّيادة والنّقصان. رُوي معناه عن معاذ بن جبل وعطاء وغيرهما، وذهب بعضُهم إلى أنّ معناه كما كتب على الّذين من قبلكم أشياء غير رَمضان. وذَهب قومٌ إلى أنّ هذه الآية ناسخة واختلف فيما نَسَخْته فذهب جابر بن سَمُرة وغيرُه إلى أنّها نَاسخة لصيامِ يوم عاشوراء، وهذا من نَسْخ السُّنَّةِ بِالقرآن لأنّ النبيّ ﷺ صامه وأمر بصيامه. وذهب عطاءٌ وغيرُه إلى أنّها ناسخة لِمَا كان كُتب عليهم قَبْل أَنْ يُفْرَضَ رمضان وهو صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر[6]. وذهب مُعاذٌ وغيره إلى أنّها نَاسخة يوم عاشوراء، أو ثلاثة أيّام من كلّ شهرٍ، وكانت قد كُتبت عليهم قبل أن يُفرض رمضان. ورُوي عن مُعاذ قال: أُحيل الصّوم ثلاثة أحوال، قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينة أوّلاً، فجعل يصوم في[7] كلّ شهر ثلاثة أيّام، وصام عاشوراء، ثمّ إنّ الله فرض الصوم

(١) سقطت من أ.
(٢) في ب «إلى الشتاء».
(٣) رواه البخاري في التاريخ الكبير وضعّف إسناده (٢٣٢/٣، ٢٣٣).
(٤) يراجع في هذا المحرّر الوجيز (٥٠٨/١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢١٤/١، ٢١٥).
(٥) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (٧٤/١، ٧٥) وتفسير القرطبي (٢٧٤/٢، ٢٧٥).
(٦) رواه الطبري عنه كما في جامع البيان (١٧٣/٢).
(٧) في ب «من».

بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ فكان يصام من العتمة إلى العتمة ثمّ نُسخ ذلك[1]. وهذا أيضاً عندي مِن نَسْخِ السُّنَّةِ بالقرآن، لأنّ هذه الثلاثة أيّام لم ينزل بصيامها قرآن، وإنّما صِيمَتْ بالسنة إلاّ أنّي رأيتُ بعضَ المفسّرين ينسِبُ لعطاء قولاً مخالِفاً لما تقدّم عنه، وهو معنى التشبيه كتب عليكم صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر قال في بعض الطرق: يوم عاشوراء كما كُتِب على الذين مِن قبلكم ثلاثة أيّام من كلّ شهر، ويوم عاشوراء. ثمّ نُسِخ هذا بهذه الآية بشهر رمضان[2] فظَاهِرهُ أنّ الثّابت بهذه الآية صوم ثلاثة أيّام من كلّ شهر ويوم عاشوراء ثمّ نُسِخ برمضان. فهذا إذاً من نسخ القرآن بالقرآن والآية على هذا منسوخة كلّها، وبعض مَنْ ذهب إلى أنّ معنى التشبيه منسوخ فيطلق القولَ بأنّ الآية كلّها منسوخة، وأكثرُهم[3] لا يُطلق هذا. وهذا مبنيٌّ على اختلافهم في العبادة إذا نُسِخَ شَرْطٌ مِن شُروطها هل يُقال: إنّه نَسْخٌ لِبعْضِ العِبادةِ لاَ لِأَصْلِها؟ أَمْ يُقَالُ إنّه نَسْخٌ لأصلها؟ فَمنْ رآها نَسخاً لأصلها أَطْلق القَولَ بأنّ الآية كلّها منْسُوخَةٌ وَمَنْ لم يَرَ ذَلك لم يُطلق القولَ بذلك.

(١٨٤) ـ قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قيل: ثلاثة أيّام، وقيل: رَمضان، وقيل: الأيّام البيض، وقد رَوى مُعاذٌ أنّ ذلك كان واجباً ثمّ نُسِخ[4].

(١٨٤) ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

اختُلِف في المريضِ والمُسافِر هل هما مخاطبان بصيام رمضان أم لا؟

---

(١) رواه أبو داود في الصلاة (٥٠٧) والطبري في تفسيره (١٧٣/٢ و١٧٥) والبيهقي في السنن (٢٧٤/٤) وفي سنده ضعف وانقطاع يراجع العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٢٤٥، ٢٤٦).

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٥٠٨/١).

(٣) في ب «وبعضهم».

(٤) يراجع المحرر الوجيز (٥٠٩/١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢١٥/١) وتفسير القرطبي (٢٧٦/٢).

فذهب الأكثر من أهل المذهب إلى أنّهما مأموران بصيام رمضان مخيّران بين صومه وبين صوم غيره. وذهب بعض أهل المذهب إلى أنّ المسافر مخاطب بالصّوم دون المريض. وقال الكَرْخيُّ وأصحابُه[1]: المَريض والمُسافِر غير مخاطَبَيْن بالصّوم. وهذا الاختلاف مَبنيٌّ على الاختلاف في إضمار «**فأفطر**» في هذه الآية وذلك أنّ الأكثر ذهب إلى أنّ هذَا مِنْ لَحْنِ الخِطاب وهو[2] ضمير لا يتمّ الكلام إلاّ به لأنّ سياق الكلام يدلّ عليه، كقوله: ﴿ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ﴾[*] [الأعراف: ١٦٠] أيْ فَضَرب فانبجستْ[*]. وذهب بَعْضهم وأكثرهم أهل الظاهر أنّه لا يضمر في الكلام وأنّه تعالى لم يأمر إلاّ بأيّام أُخَر، فمن ذهب إلى هذا القول الأوّل رأى أنّهما مخاطبان. ومَنْ ذهب إلى القول الثّاني ذَهب إلى خلاف ذلك. وقد اختلفوا على هذا في صيام المسافر رمضان. فذهب أهل الظاهر إلى أنّ الصوم لا ينعقد فيه وأنّ مَنْ صام فيه قضَى أخذاً بظاهر الآية[3]، وهو تَرْكُ الإضْمار لِمَ جاء عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنّه قال: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ**»[4] وذَهب الكرْخي إلى أنّ الواجب أيّام أُخر لكن لوْ صَامَ رمضانَ صحّ، وكان معجّلاً للواجب كَمَنْ قدَّم الزَّكَاة قَبْل[5] الحَوْلِ، وجمهور العلماء على خلافِ هذين المذهبين، ويَلْزَمُ مَنْ ذَهب في المسافر المَذْهبْين المتقدّمين أن يجعل المريض مثله لأنّ الله تعالى قد قَرن بينهما، لكنّه قد نُقِل الاتّفاق على أنّ المريض إنْ تحامل على نفسه فصام أنّه يَجْزيه صَومُه إذاً منعقِدٌ بِلاَ خِلاف. وذكر عبدالوهّاب في بعض كتبه: أنّ بعض النّاس خرق الإجماعَ، فقال: إنّ المريض أيضاً لاَ ينْعقد صومُه. وأمّا الكرخيّ فمذهبُه في المريض كمذهبه

(١) يراجع الإشراف للقاضي عبدالوهّاب (٤٤٢/١ ـ ٤٤٥).

(٢) في ب «هي».

(*) في ن في الموضعين «فانفجرت».

(٣) يراجع المحلّى لابن حزم (٢٤٣/٦/ رقم ٧٦٢ ـ ط المنيرية) وحكاه عن داود الهراسي في أحكامه (٦٨/١).

(٤) أخرجه من حديث جابر بن عبدالله البخاري في الصوم (١٩٤٦) ومسلم في الصيام (١١١٥).

(٥) في ب «على».

في المسافر. وإذا قلنا إنّهما مُخاطَبان، فهل يُقالُ إنّ صوم رمضان واجب عليهما أم لا؟ هذا فيه نَظرٌ، وهو مظنّة الخلاف، فإنّ حَدّ[1] الواجب هذا الذي إذا تركه المخاطب عصى، والمريض والمسافر إذا تركا الصّيام لم ينسحب عليهما اسم العصيان باتّفاق فيحتمل أن يُقال: إنّ الصّوم واجب عليهما في رمضان لكن رخّص لهما الشرع في تأخيره[2] كالصّحيح المقيم إذا تركه سَهْواً أو عَمْداً[3]. ويحتمل أن يُقال إنّ الصوم لهما في رَمضان على سبيل التّخيير لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فكان الواجب أحدهما لا بعينه، وقد اختلفوا هل الصّوم أفضل أم الفطر أم هما سَوَاء[4].

فقيل الصوم أفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فعَمَّ، ولِمَا وَرَدَ مِنْ صومِه ﷺ مِن أحاديث تدلّ على ذلك، وهذا أحد قولي مالك والشافعي، وقيل: الفِطرُ أفضلُ للحديث المتقدّم وهو: «**لَيْسَ مِنَ البِرِّ أَنْ تَصُومُوا فِي السَّفَرِ**»[5] ولقوله ﷺ: «**هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَمَنْ شَاءَ الأَخْذَ بِهَا فَحَسَنٌ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يَصُومَ فَلاَ جُنَاحَ**»[6] فمن جعل الفِطر حَسَناً والصَّوْمَ لا جُنَاح فِيه، ففيه الإشارة إلى أنّ تفضيل الفطر على الصوم، وهذا قول ابن عبّاس وابن عمر، وإليه ذهب عبدالملك ابن الماجشون، وقيل: بل هما سَواء[7] في الفضل لقوله ﷺ لِلّذي سأله عن الصيّام [في السّفر][8]: «**إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ**»[9] وقد ذُكِر هذا عن مالك. وقيل أفضلهما أيسرهما وهو قول عمر بن عبدالعزيز ومجاهد. وهذا الاختلاف عندي إنّما هو عند مَنْ رأى المُسافِر مخاطباً بالصّوم ويلزم أن يكون المريض

---

(١) لعلّها «حقّ».

(٢) في ن «كمثل الصّحيح».

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٠٩، ٥١٠) وتفسير القرطبي (٢/٢٧٦، ٢٧٧).

(٤) في ب «سيّان».

(٥) سبق تخريجه قريباً.

(٦) أخرجه مسلم من حديث حمزة بن عمرو الأسلمي في الصيام (١١٢١).

(٧) في ب «سيّان».

(٨) سقطت من أ.

(٩) أخرجه مسلم من حديث عائشة (١١٢١).

مثل المسافر فيختلف في أيّ شيء أفضل له[1].

﴿١٨٤﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

يَدُلّ على جَوازِ القَضَاء متتابعاً ومتفرّقاً لأنّه تعالى ذكر أيّاماً منكرة فإذا فرّق فقد أدّى ما اقتضاه الأمْرُ خِلافاً لمن رأى وجوب القضاء متتابعاً. وذُكِر ذلك عن مالك، وكذلك يدلّ على جواز التّأخير من غير أن يتحدّد بوقتٍ، وهو كالأمر المطلق خلافاً لداود حيث يقول: إنّ قَضَاءَ رَمضان يجب على الفَور، وأنّه إذا لم يصم اليوم الثاني من شوّال أثِم وإن مات عصى[2]. واختُلف فيمن أفطر في رمضان لعُذرٍ، فلم يقضه حتّى جاءه رمضانُ آخر وهو صحيح، فعند مالك أنّه يصوم الحاضر، ويقضي الغائِب ويطعم، ورُوي عن ابن عمر أنّه يصوم الحاضِر ولا يقضي الغائب ويُطعِم عَنْ كلّ يوم منه مُدًّا، وهذا القول مخالِفٌ للقياس، ولِظَاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لأنّ اللّفظ يتناول الأوقات كلّها[3]. وقد اختلفوا في المريض الذي أباح الله تعالى له الفِطر مَنْ هُو؟ فقيل: إنّ المريض له أنْ بكلّ حال إذا كان مريضاً بأيّ مرض كان لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ ورُوي عن طريف بن تمام[4] العُطارديّ أنّه دخل على محمّد ابنِ سِيرين، وهو يأكل في رمضان، فلم يسأله، فلمّا فرغ قال: إنّي وَجَعْتَنِي أصبعي هذه[5]. وقيل: لاَ يُفْطر بالمرض إلاّ مَنْ دَعَتْه ضَرُورة المرضِ نفسه إلى الفِطر، ومتى احتمل الضّرورة معه لم يفطر، وهذا

---

(١) يراجع لهذه الأقوال المحرّر الوجيز (١/٥١٠) وأحكام القرآن للهراسي (١/٦٨، ٦٩) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٢١٥، ٢١٦).

(٢) نقله الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٦٧).

(٣) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/٧٠) والمحرّر الوجيز (١/٥١١) وتفسير القرطبي (٢/٢٨١ ـ ٢٨٤).

(٤) كذا في أ و ب والظاهر أنّه تصحيف فهو طريف بن شهاب على الرّاجح وهو رجل ضعيف في الحديث فيراجع تهذيب الكمال (١٣/ رقم ٢٩٦١) والميزان للذهبي (٢/٣٣٦).

(٥) رواه الطبري في تفسيره (٢/١٩٩) وسنده ضعيف لما سبق.

مذهب الشافعي. وقيل هو الذي لا يقدر على الصّيام أو يقدر على[1] جُهد ومشقّة، وهو[2] مذهب مالك وأصحابه. وقيل: وإن قدر بغير جهد ولا مشقّة، ولكنّه يخاف أن يزيده الصّيام في مرضه، فالفِطر له جائز، وهذا مذهب أبي حنيفة وهي من رواية أصبغ عن ابن القاسم. ويظهر مثلُها مِن قَوْل مَالك في الحامِل تكون صحيحة، إلاّ أنّها إن صامت تَخَافُ[3] أن تطرح ولدها. وأنكر بعضهم هذا القول، وقال إنّ ذلك لا يجوز، لأنّ الصوم عليه واجب لقدرته عليه، وما يخشى من زيادة مَرَضِه أمرٌ لاَ يتيقّنه[*] المرض فلا يترك فرضه لشكّ[4]، وهذا الاعتراض سَاقِطٌ لمنْ تأَمَّلَهُ. وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض على الصّلاة قائماً أفطر[5]. والسّفر الّذي أباح الله تعالى فيه الفطر اتّفقوا على أنّه سَفَر الطّاعةِ كالجهاد والحجّ، ويُلحق بِهذين[6] سفر صِلة الرّحم، وسَفَرُ المعاش الضّروري. واختلفوا في سفر المباحات كالتّجارة والمحرّمات على قولين: أحدهما الجواز، والآخر المَنْع. والقَولُ بالجواز في سفر المباحات أرجح، والقول بالمنع في سَفر المحرّمات أرجح، وحُجّة المُجيزين للفطر بهذه الآية. وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ فعمّ الأسفار ومَنْ لم يُجز الفِطْر لم يحمل الآية على عمومها وخصّصها بالقياس. وكذلك اختلفوا في مسافة السّفر[7] الذي أباح الله تعالى فيه الفِطر، فذهب مالك رحمه الله إلى أنّه يفطر فيما تقصر فيه الصلاة، واختلفوا في قدر ذلك. فَعَنْ مالك فيه خَمْسُ روايات **إحداها**: يوم وليلة **والثّانية**: مائة وأربعون ميلاً، **والثالثة**: يومان، **والرابعة**: خمسة وأربعون ميلاً، **والخامسة**: أربعون

(١) في ب «مع».
(٢) في ب «وهذا».
(٣) في ب «إلاّ أنّها تخاف إن صامت».
(*) في ن «لا يستيقنه».
(٤) في أ «بشكّ».
(٥) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٢٣/١ ـ ٢٢٨) وتفسير القرطبي (٢٧٦/٢، ٢٧٧).
(٦) في ب «بهما».
(٧) في ب «القصر».

ميلاً، وفي المذهب قولتان سوى ما تقدّم إحداهما ستّة وثلاثون ميلاً والأخرى ثلاثون ميلاً[1]. واختلف النّاس في غير المذهب في حدّ ما تقصر فيه الصلاة اختلافاً كثيراً من مسافة ثلاثة أميالٍ وهذا مذهب أهل الظاهر[2] إلى مسافة ثلاثة أيّام، وهو مذهب أبي حنيفة[3]. واختلفوا في المرأة تطهر من حيضتها[4] في بعض النّهار، والمسافر يقدم والمريض يصحّ، فقال أبو حنيفة والأوزاعي وغيرهما: يلزمهم كلّهم الإمساك بقيّة النّهار وإن قدم المسافر عَضراً، فلا يَطَأُ زَوْجَته لعظم حُرمة الشّهر، وقال مالك والشافعي، وأبو ثور: يأكلون بقيّة نهارهم وللمسافر المفطر يقدم أن يطأ زوجته يريد الطاهرة من الحيض في ذلك اليوم. قال ابن القصّار: والحُجّة لمالك ومَن تابَعه قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وهؤلاء قد أفطروا فحكم الإفطار لهم باقٍ، والفِطر رُخصة للمسافر، ومِن تمام الرُّخْصَة أنّه لا يَجب عليه أكثر من يوم، فلو أمرناه بإمساك بقيّة يومه[5]، ثمّ يصوم يَوماً آخر مَكانه، لكنّا قد مَنَعْناه من الرّخصة وأوجبنا عليه بَدَل اليوم أكثر من يوم والله تعالى قال: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وكذلك الحائض، وحُجّة الأوّلين قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فعمّ[6]. واختلفوا فيمن أفطر الشّهر كلّه لمرض أو سفر كما ذكرنا فَقضى شَهْراً ناقِصاً مكان كاملٍ يَجزيه أم لا؟ وحُجّة من لم يَرَه مُجزياً قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لأنّ ظاهر الآية أنّ على المفطر أيّاماً بِعدد[7] الأيّام التي أفطرها، ولم يفرّق بين أن تكون [تلك][8]

(١) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥١٠، ٥١١) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٧٧).

(٢) يراجع المحلى لابن حزم (٦/٢٤٣/ رقم ٧٦٢).

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٢١٦ ـ ٢١٨) ولابن العربي (١/٧٧، ٧٨).

(٤) في ب «حيضها».

(٥) في ب «اليوم.

(٦) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٢٦٨، ٢٦٩) وتفسير القرطبي (٢/٢٧٧ ـ ٢٨٠).

(٧) في ن «عدد».

(٨) سقطت من أ.

الأيّام شهراً أو لا تكون. وكذلك اختلفوا إنّ صام النّاسُ شهراً نَاقِصاً للرؤية، ومرض فيه رجلٌ فأفطره فَقال قومٌ منهم الحسن بن صالح: إنّه يقضي شَهْراً بالشّهرين مع مراعاة(*) عدد الأيّام والأظهر أنّه يقضي تسعة وعشرين يوماً لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يقل شهراً من أيّامٍ أُخرٍ[1].

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ظاهر[2] الآية إنّما هو في المُطيق للصّوم دون تكلّف و [لا][3] مشقّة. وهي منسوخة في حقّه بإجماع. ويحتمل أنْ يُراد بها المطيق عاماً، وإن كان عن تكلّف، ومشقّة كأصحاب الأَعْذَار، ثمّ رفع منها حُكم المطيق دون تكلّف ولا مشقّة، ويحتمل أنْ يُراد بها المطيقون للصّوم بالتكليف والمشقّة. وأمّا غير المطيق جملة فيبعُدُ دخوله تحتها، وإن كان بعضهم قد رأى ذلك حتّى تُؤوّل الآية على إضمار كانوا كأنّه تعالى قال: «وَعَلى الّذين كانوا يطيقونه» ولأجل هذه الاحتمالات اختلف النّاس في الآية فذهب قوم إلى أنّها منسوخة، وآخرون إلى أنّها محكمة. والذين ذهبوا[4] إلى أنّها منسوخة اختلفوا في ناسخها من القرآن. فذهب الأكثرون إلى أنّ ناسخها قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا قول مالك، وهو أصحّ الأقوال في هذه الآية[5]. وذهب بعضهم إلى أنّ ناسخها قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وهذا القول عندي ضعيف، وإليه ذهب ابن أبي ليلى. وقالوا لمّا نزلت هذه الآية مَنْ شَاء مِنهم أَن يصوم صَام ومَنْ شَاءَ أن يُفْطر أَفطَر وافْتَدى حتّى نُسِخَتْ. وقال ابن عبّاس: إنّما نَزَلت هذه الآية رُخْصة للشيوخ والعُجّز خاصّة إذا

(*) في ن «من غير مراعاة».
(1) من كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٦٩، ٧٠).
(2) في ب «الآية ظاهرها».
(3) سقطت من أ.
(4) في ب «الذّاهبون».
(5) انظر: القائلين بذلك في تفسير الطبري (٢/١٧٥ ـ ١٧٨) والمحرّر الوجيز (١/٥١٢).

أفطروا وهم يُطيقون الصّوم، ثمّ نُسخت بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ الآية[1]، والذّاهبون إلى أنّها محكمة اختلفوا في تأويلها، فذهب بعضهم إلى أنّ المراد بها المشايخ والعجائز، والمراضِع واالحوامل، فيكون المعنى، وعلى الذين يطيقونه بِتكلُّفٍ ومَشقّة. ورُوي هذا عن ابن عبّاس في رواية وعلى هذا يأتي ما رُوي عنه[2]، وعن عائشة أنّهما قَرَآ: «وَعلى الّذِين يُطوَّقُونَهُ» بمعنى يكلفونه وعن عائشة أيضاً وطاوس وعمرو بن دينار أنهم قرؤوا «يَطَّوّقُونَه» أيْ يتكلّفونه ورُوي عن ابن عباس «يَطَّيَقُونَهُ» وقرَأَتْ فِرْقَةٌ «يُطَيِّقُونَهُ»[3] وذَهب بعضُهم إلى أنّ الآية وَرَدَتْ عَامّة في هؤلاء، والصّحيح والمقيم فيخصّص من ذلك[4] الصحيح المقيم بقوله ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ وبعضهم يعبّر عن هذا بالنّسخ وهذا ممّا اختلف [فيه أربابُ الأصول][5] وإنّما يصحّ أن يُقال فيه نَسْخٌ إذا تقرّر في الشرع أنّ المُراد بلفظ العموم، وعلى هذا قال الشافعي في الآية ظاهرها أنّ الذين يطيقونه إذا لم يصوموا أطعموا، ونُسخ في حقّ غير الحامل والمُرضِع وبقي حقّهما ظَاهِرُها. ومِن أَجْلِ مراعاة عموم هذا اللّفظ قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ في المريض والمسافر أنّه يفطر، ويطعم لكلّ يوم مسكيناً صاعاً[*]. قال: وذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ﴾[6] وفي قولِهِ هذا نَظَرٌ لأنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ﴾ يَمْنَعُ دلالةَ قوله بعد ذلك: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ على المسافر والمريض لأنّ ما عطف على الشيء غيره لاَ محالة[7]. وذَهب بعضُهم إلى أنّ المعنيَّ بالآية وعلى الذين كانوا يطيقونه وهم بحالة الشباب، ثمّ استحالوا بالشيوخة فلا يستطيعون الصّوم

---

(١) يراجع تفسير الطبري (٢/١٧٩، ١٨٠) والمحرّر الوجيز (١/٥١٢، ٥١٣).

(٢) في أ «عن ابن عبّاس».

(٣) يراجع تفسير الطبري (٢/١٨٠، ١٨١) والمحرّر الوجيز (١/٥١٣).

(٤) في ب «منها».

(٥) سقطت من أ.

(*) في ب «صاعاً لمسكين».

(٦) رواه الطبري في تفسيره (٢/١٨٣، ١٨٤).

(٧) يراجع أحكام القرآن للهرّاسي (١/٦٣) وللجصّاص (١/٢١٩ ـ ٢٢١).

وذكر بَعضهم عن مالك أنّ الآية عنده إنّما هي فيمن يدركه رمضان، وعليه صوم من المتقدم، فمن كان يطيق في تلك المدّة الصّوم، فتركه فعليه الفدية[1]. وقد أنكر أبو حنيفة هذا التّأويل، فلذلك لم يَرَ عَلى مَنْ أَخَّر قَضَاءَ رَمضَان حَتَّى دَخَلَ عليه رمضانُ آخر فِدية. والتّقدير في هذه الآية وعلى الذين يُطيقونه فأَفطَرُوا لِأَنَّ الفِديَة إنَّما تَتوجَّه على الإفطار[2]. ورُوي عن عكرمة أنّه كان يَقْرأ «وَعَلَى الَّذين يُطَّيَّقُونَه» فَأَفطَرُوا[3]، ويترتّب على ما ذكرناه من الاحتمالاتِ اختلافٌ في أحكام جمّة من ذلك[4]: أنّهم قد اختلفوا في إيجاب الإطعام على الشيخ الذي لا يُطيق الصوم بَعد اتّفاقهم على أنّ الصوم ساقِطٌ فلا قَضَاء لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فذهب بعضهم إلى أنّ الإطعام غير واجب وإنّما هو مستحبّ. ورُوي أنّه مضطرّ بِعُذْرٍ موجود فلم يلزمه إطعام كالمريض والمسافر، وذهب بعضهم إلى وجوب الإطعام عليه وهو مذهب أبي حنيفة، والشّافعي، والثّوري والأوزاعي، وإليه ذهب بعض مَنْ رَأى[5] الآية مُحْكمة وأنّ الشّيخ داخِلٌ تحت عمومها[6]. وعن مالك في ذلك الرّوايتان، إلاّ أنّ رواية الاستحبابِ نَصٌّ عليه[7]، وكذا عنه رواية الإيجاب تَخْريجٌ. واختلف في المراضع والحوامل إذا ضَعُفْنَ على الصّيام، وخِفْنَ على أنفسهن وولدهنّ ماذا عليهنّ؟ فذهب قومٌ إلى أنّهن يُفطِرْنَ ويَقْضِين إذَا فَطمْنَ أولادهنّ ويُطعمنَ عن كلّ يوم مِسكيناً، وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل[8]. ورُوي عن مالك وذهب آخرون إلى أنّهنّ يفطرن ولا يقضين ولكنّ يطعمن وهذا

(١) يراجع تفسير الطبري (١٨١/٢ ـ ١٨٥)، والمحرّر الوجيز (٥١٣/١).
(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٦١/١).
(٣) رواها عنه الطبري (١٨٤/٢) وهي في المحرّر الوجيز لابن عطية (٥١٣/١).
(٤) في ب «منها».
(٥) في ب «يرى».
(٦) في ب «نصًا».
(٧) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٢١/١) والمحرّر الوجيز (٥١٣/١) والاستذكار (٢١٨/١٠) وتفسير القرطبي (٢٨٩/٢).
(٨) يراجع المحرّر الوجيز (٥١٣/١). وتفسير الطبري (١٨٤/٢ ـ ١٨٧).

قول ابن عمر، وسعيد بن جُبير، وابن عبّاس. وذهب آخرون إلى أنهن يقضين ولا يطعمن وهذا قول عطاء. والنّخعي، وحسن، وربيعة، والزّهري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والثوري[١]. وروى عبدالله بن الحكم مثله عن مالك، ذكره ابنُ القصّار. وهو قول أشهب. وذهب بعضهم إلى التفرقة بين الحُبْلى والمُرضع قالوا في الحُبلى أنّها تُفْطر، وتقضي ولا إطعام عليها. وفي المرضع أنّها تفطر وتقضي وتطعم، وهو قول اللّيث، وإليه ذَهب مالك.

فعن مالك إذاً ثلاث روايات بعد ثبوت قوله على أنّ القضاء عليهن فمرّة أوجب الإطعام عليهنّ ومرّة لم يوجبه، ومرة فرّق بيْن المُرضِع والحامل[٢].

قال أبو عُبيد[٣]: وكلّ هؤلاء إنّما تأوّل الآية ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ فمن أوجب القضاء والإطعام معاً ذهب إلى أنّ الله تعالى حكم في تارك الصوم من غير عُذْرٍ بحُكمين، فَجعل الفِدية في آية والقضاء في أخرى، فلمّا لم يُوجَدْ ذِكر الحَامل المرضِع، مُسمّى في واحدة منهما جمعهما عليهما احْتِياطاً لهما وأخذ بِالثّقَة، وأمّا الّذين رَأَوا أن يطعما ولا يقضيا فإنّهم رأوا أنّهما ليسا من أهل السّفر ولا من المرضى الذين فرضهم[٤] القضاء ولكنّهما ممّن كُلّف الصّيام وطوقه وليْس بِمُطيق، فَهُمْ أَهْلُ الفِدية ولا يَلْزَمَهُم سِواها لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ والقراءاتُ[٥] المتقدّمة تُعضِّد هذا القَول. قال: وأمّا الذين أوجبوا عليهما القضاء بِالإِطْعام فَذَهبوا إلى أَنَّ الحَمْل والإِرضاع علّتان من العِلل كالمرض. قال أبو الحسن: الجَمْع بَيْن الفِدية والصّيام لا وجه له لأنّ الله تعالى قد سمّى ذلك فِديةً، والفِديَةُ مَا يقوم مَقام مَا تعذّر عليه، فالواجِبُ في الأصل أَحَدُ شَيْئيْن، مِنْ فِدية أَوْ مِن صيام، فكيف يَجُوز الاستدلالُ به على إيجابِ الجَمْع بَينَهما على الحامل

---

(١) المحرّر الوجيز (٥١٣/١) وتفسير الطبري (١٨٤/٢ ـ ١٨٧).

(٢) لمذهب مالك يراجع الموطأ، في الصيام (٤١٢/١ ـ ٤١٤/ ط بشّار) والإشراف لعبدالوهّاب (٤٣٩/١) والاستكذار لابن عبدالبر (٢٢١/١٠ ـ ٢٢٤).

(٣) في ب «أبو عبيدة».

(٤) في أ «اللّذين فرضهما».

(٥) في ب «القراءة».

والمرضع؟ ففي ظاهر القرآن على هذا حُجّة لِمَن قال بِالفِديَة دُون القضاء. وأيضاً فإنّ الآية في الأَصْل دَالّةٌ على التّخيير بَيْن الفِدية والصَّوْم فَلاَ يَجُوز أَن تَتَناول الحامِل والمرضِعَ لأنّهما غير مُخَيّرتيْن، لأنّهما إمّا أَنْ يَخَافَا فعليهما الإفطار بِلا[1] تخيير أوْ لاَ يَخَافَا فعليهِما الصَّوْم بِلا[2] تَخْيير، ولا يجوز أن تتناول الآيةُ فِرقَتيْن بِحُكم يقتضي ظاهره إيجاب الفدية ويكون المُراد به في أحد الفِرْيقَيْن(*) وفي الفريق الآخر أمّا الصّيام على الإيجاب بلا تخيير أو الفدية بلا تخيير، وقد تناولها لفظ الآية على وجه واحد فقد ثبت بهذا أنّ الآية لم تتناول الحوامل والمراضع[3][4]. وقد اختلف في الصنف الذي يكفّر به مَنْ أَفْطَر مُتعمّداً في رمضان، فقال ابن حبيب: يكفّر بِالعتق أحبّ إليّ فَإِنْ لم يجد فبِالصّيام، فإن لم يستطع فبالإطعام. وقال أشهبُ: يُكفّر بِأَيّ الأَصْنَاف المذكورة شاء. وقال أبو مصعب: أمّا الكفّارة بالأكل والشّرب فبالإطعام خاصّة، وأنّ العتق والصّيام في الفطر بالجماع. وروي عن مالك الكفّارة بالأَصناف الثلاثة، وأنّه استَحَبَّ البِداية بالإطعام، ثم بِالصّوم، ثمّ بالعِتق. وذكر ابن القاسم عن مالك أنّ الكفّارة من الوجهين جميعاً بالإطعام. قال ابن القاسم: ولا يعرف مالك غير الإطعام. وقد قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ فَجَعل الكَفَّارة صِنْفاً واحداً[5]. فظاهر هذا الاحتجاج أنّ الآية ثَابتةُ الحُكم فِيمَنْ أَفْطر مُتعمّداً من غيْر عُذْر، وأنّ عليه الفِديَةَ بِالطّعام، وأمّا القَضَاء وقدر الطعام فمأخُوذٌ من أدلّةٍ أُخْرى ويكون تقدير الآية على هذا: وعَلَى المُقيمين الذين يُطيقون الصّوم إِنْ أَفْطروا لِغَيْر عُذْرِ الفِدية بِالطّعام. وإنْ قُلْنا إِنّ الآية اقتضتْ كما قاله أكثر العُلماء أنّ الصّائم كَانَ له أن يُفْطِر، ويَفْتدي على الجَواز فلا خِلاف أنّ هذا الحُكم

---

(١) في ب «وجوب».
(٢) في ب «دون».
(*) في ن «الفديتين».
(٣) في المطبوع «المرضع».
(٤) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٦٣، ٦٤).
(٥) تراجع المدونة لسحنون (١/٢١٨).

منسُوخٌ كما قالوا. وأمّا حكم الفدية لِمَنْ وقع ذَلك منه بِالطعام فَثابتٌ مُحكم، وقد وردت أحاديث عن النّبيء ﷺ في الكفّارة بثلاثة أشياء: عِتقٍ وصوم شهرين وإطعام ستّين مسكيناً[1]. واختلفت تلك الأحاديث هل تلك الكفّارَاتُ على التّرتيب أو على التخيير؟ واختلف العلماءُ بِحَسَبِ[2] ذلك، ولمّا كان الصّوم والعتق زائِديْن على ما جاء في الآية من الإطعام، أخذ كثير من العلماء بالزّائِد، واقتصر بعضُهم على الإطعام حسب اختلاف أهل الأصول في هذا النّوع، ومذهب مالك وجماعة غيره رحمهم الله أنّ قَدْرَ الفِدية مُدّ لكلّ مسكين وقال قوْمٌ: عِشاء وسحور. وقال قومٌ: قُوتُ يوم. وقال سفيان الثّوري: نِصْف صَاعٍ مِن قَمْح وصَاع من تَمْرٍ أو زَبيب[3]. وقِراءَةُ مَنْ قرأ: «فِدْيَةٌ طَعَامِ مِسْكِينَ» بالإفراد مبيّنة الحكم في اليوم، وقراءة مَنْ قرأ[4]: «طَعَامُ مَسَاكِين» أَوْ «فدية طعام المساكين» بالجمع لا يُدرَى منها كم منهم في اليوم، فإنْ قُلتَ: كيف أَفْردُوا المسكين والمعنى على الكثرة لأنّ الذين يطيقونه جَمْعٌ وكلّ واحد منهم يلزمه مسكين فكان الوجه أن يجمع كما جمع المُطيقون؟ فالجواب أنّ الإفراد حسن لأنّه يُفهَمُ بالمعنى أنّ لكلّ واحد مسكيناً. ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فليست الثمانون متفرّقة في جميعهم بل لكلّ واحد منهم ثمانون.

(١٨٤) ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قال ابن عبّاس وطاوس والسُدّي: المُرادُ مَن أطْعم مسكينين فصاعداً. وقال غيرهم: المعنى مَنْ زاد الإطعام مع الصّوم. وقال ابن شهاب: مَنْ زَادَ

---

(١) يراجع الحديث في البخاري، الصوم (١٩٣٦) ومسلم في الصيام (١١١١).
(٢) في ب «بسبب».
(٣) في ب «الأصوليين».
يراجع المحرّر الوجيز (٥١٣/١).
(٤) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائي «فِديةٌ طعامُ مسكينٍ» وقرأ نافع وابن عامر «فِدْيةُ طَعَام مِسْكِينٍ» كذا في السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص١٧٦) ويراجع تفسير الطبري (١٨٦/٢، ١٨٧).

في الإطعام على المُدِّ[1]. وقد احتجّ بعضُ الفقهاء في صوم يوم الشكّ تطوّعاً، وذلك أنّ مالكاً يُجيزه[2]، ومحمّد بن مسلمة، والشافعيُّ يكرهان تعمّده، وبعضُ النَّاسِ يَذْهب إلى أنه لا يجوز صومه عَلى وجْهٍ، قالوا وحُجّة مالك رحمه الله تعالى، قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ إلخ وهذا الاحتجاج يدلّ على أنّ الخير في الآية يَدُلّ عند مَنِ احتجّ بِها عام في جميع أَنواع الخَيْر[3].

(١٨٤) - قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤].

قرأ أُبيٌّ بنُ كعْبٍ: «والصَّوْمُ خيرٌ لَكُم»[4].

(١٨٤) - وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

يقتضي الحَضَّ على الصّوم أيْ: فاعلموا ذلك وصوموا[5].

(١٨٥) - وقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ذَهَب بعضُ النّاس[6] إلى أنّه لا يُقالُ رَمَضَان، ولاَ جَاء رمضانُ، ولا خَرَجَ رَمضانُ، وإنّما يُقال شَهْرُ رَمَضَان في ذلك كلّه كما قال الله تعالى، ورووا في ذلك حديثاً، عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لاَ تَقُولُوا رَمَضَان، وقولُوا شَهْرُ رَمَضَان، فَإِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**»[7]

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٥١٤/١) وتفسير الطبري (١٨٨/٢، ١٨٩).
(٢) يراجع الموطّأ الصيام (٨٥٨/١٤١٤/١).
(٣) يراجع تفسير القرطبي (٢٨٩/٢، ٢٩٠).
(٤) يراجع المحرّر الوجيز (٥١٤/١) وتفسير الطبري (٢٨٩/٢، ٢٩٠).
(٥) من كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥١٤/١).
(٦) هو مجاهد كما رواه الطبري في تفسيره (١٩٠/٢، ١٩١) وذكره ابن عطية وغيره كما في المحرّر الوجيز (٥١٥/١).
(٧) رواه ابن عدي في الكامل (٢٥١٧/٧) ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠١/٤) عن علي بن سعيد، ثنا محمّد بن أبي معشر، حدّثني أبي، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة. فذكره مرفوعاً.
وأبو معشر هذا هو نجيح السندي ضعّفه غير واحد فيراجع الميزان للذهبي (٢٤٦/٤) قال ابن أبي حاتم في العلل (١/ رقم ٧٣٤): «قال أبي هذا خطأ إنّما هو قول أبي=

وذكر أبو الطيّب الطبري أنّه يُقالُ: صُمتُ رَمَضَان لأنّ المعنى مَعْروف فإذا وُصِف بالمجيء، لم يقل جاء رمضانُ حتّى يُقال جاء شَهْرُ رَمضَان للإشكال الّذي فيه، والصّواب أنّ ذلك كلّه جائزٌ، وقد رُوي من غير ما طريق صحيح، وقد قال رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**إذَا جَاءَ رمضانُ فُتحت أبوابُ السَّمَاءِ، وغُلِّقَتْ أَبوابُ جَهَنَّمَ، وسُلْسِلتِ الشَّياطِين**» وليس في قوله: «**شَهْرُ رَمَضَانَ**»[1] تَحرِيجٌ في أنْ يُقال رمضان[2]، وقد قُرِىء «شَهْرَ رَمَضَانَ» بالنَّصب على الإغراء أو على الصّرْف أو على البَدَلِ من قوله: **﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾** ورَفْعُه إمّا على أنه خَبرٌ لِمبتدأ محذوف، أيْ ذلكم الصّيام شهر رمضان أو بَدَلٌ مِنَ الصّيام، أو مُبتَدأٌ خَبَرهُ **﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ﴾** أوْ **﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ﴾** وجعله مبتدأ إنّما هو على قول من جَعَل الصّيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر ويوم عاشوراء، ومَنْ قال غيرَ ذلك ممّا قدّمته جعل الصّيام هنالك رمضان[3].

(١٨٥) ـ قوله تعالى: **﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** [البقرة: ١٨٥].

اختُلف في تأويله فَذَهب بعضهم إلى أنّ الشّهر منصوب على الظّرف، وأنّ المفعول مَحْذُوفٌ والتّقْديرُ، فَمَنْ شهِد منكم المِصْرَ في الشهر[4] فليصم. وذهب بعضُهم إلى أنّ المعنى مَنْ حَضر دُخول الشهر، وكان مقيماً في أوّله فليكمل صِيَامه سافر بعد ذَلك أو لا، وإنّما يفطر في السّفر مَنْ دَخل عليه رمضان وهو في سفره، وإلى هذا القول ذهب عليّ وابن عبّاس،

= هريرة» وقال البيهقي: «وقد قيل: عن أبي معشر عن محمّد بن كعب من قوله وهو أشبه» ثم رواه من طريقه (٤/٢٠٢).

وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/١٠٢) وضعّفه سنداً ومتّناً.

وقال ابن كثير في تفسيره (١/٢١٧): «وقد أنكره عليه الحافظ ابن عدي وهو جدير بالإنكار فإنّه ـ يعني نجيحاً ـ وقد وهم في رفع الحديث..» وضعّفه الحافظ في فتح الباري (٤/١١٣).

(١) يراجع البخاري في الصوم (١٨٩٨) ومسلم في الصيام (١٠٧٩).

(٢) يراجع في هذا كلام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢/٢٩١، ٢٩٢).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥١٥) وتفسير الطبري (٢/١٩١).

(٤) في ن و أ «الصوم» والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز (١/٥١٦).

وعَبيدة السّلماني، وسويد بن غفلة، وأبو مجلز[١]. وهو قولٌ مردودٌ بِسَفَر النّبيء ﷺ في رَمَضَان وإفطاره فيه وهو بالكديد. قال ابن المنذر: وإنّما أمر الله تعالى من شهِد الشّهر كلّه أن يصوم، ولا يُقال لمن شَهِد بعضَ الشَّهرِ إنّه شَهد الشَّهْر كُلَّه، والنّبيء ﷺ الذي أُنزل عليه الكتاب وأوجب عليه بيان ما أنزل عليه، قَدْ سَافر في رَمضَان وأَفْطر في سَفرِهِ[٢].

وذهب الجمهور إلى أنّ المعْنَى مَنْ شَهِد أَوَّلَ الشَّهْرِ أوْ آخِرَهُ فليصم مَا دَامَ مُقيماً. وذَهب أبو حَنيفة وأصحابُه إلى أنّ المعنى من شَهِد الشّهر بشروط التّكليف غَيْرَ مَجْنُون، ولاَ مُغْمَى عَلَيْه فَلْيَصُم، وَمَنْ دَخلَ عليه رمضان وهو مجنون وتَمادَى بِه طول الشّهرُ، فلا قضاءَ عليه لأنّه لم يشهد الشّهر بصفة يجب بها الصّيام، ومَنْ جُنّ أوّل الشَّهْرِ أو آخره فإنّه يقضي أيّام جُنُونه[٣]. والشافعي مِمّن خَالف في هذا، فرُوِي عنه [أنّه قال][٤]: إنْ أَفَاقَ بعد انْقضاءِ الشّهرِ فلا قَضاءَ عليه، وإن أَفَاق في بعضه لم يقْضِ مَا فَاتَ وصَام مَا بَقِي منه[٥]. وقد رُوي عنه أيضاً مثلُ قول أبي حنيفة. ومالكٌ رحمه الله قد خالفهما جميعاً فذهب إلى أنّه يلزمه القَضَاءُ أَفاق قبل انقضاء الشهر أو بعده، واعتمد على عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ الآية. قال أصحابُه: وهذا شَهِدَ الشّهرَ مَريضاً فيلزمه(*) عدّة من أيّام أُخر[٦]. قال أبو الحسن: يحتمل أن يكون قوله: «شَهِدَ الشَّهْرُ» مُغْمَى عليه وكذلك يدلّ على أنّ مَنْ أَفَاق مِن الجُنون بعد مُضيّ شهر فلا قضاءَ عليه عندنَا خِلافاً لمالك فإنّه قال فِيمَنْ بَلَغ وهو مجنون فمكث سنين ثُمّ أَفاق فإنّه يقضي صيام تلك

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٥١٦/١، ٥١٧) وتفسير الطبري (١٩٣/٢ ـ ١٩٦) والاستذكار (٧٣/١٠ ـ ٧٤).

(٢) يراجع كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٨٠/٤).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٥١٧/١) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٧٢/١٠).

(٤) سقطت من أ.

(٥) يراجع أحكام القرآن للهرّاسي (٦٤/١، ٦٥).

(*) في ن «فلزمه».

(٦) يراجع المدونة (٢٠٨/١) والإشراف للقاضي عبدالوهّاب (٤٤٠/١، ٤٤١ ـ ط ابن حزم).

السّنين. ومالك يحمل قوله ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ على شُهودِهِ بالإقامة وتَركِ السَّفَرِ دُون ما ذكره غيرُه مِن شُهوده بالتكليف، وأبو حنيفة يَقُول لا يمكنُ أنْ يُرادَ بالآية شهودُ جَميعِ الشَّهْرِ، فتقدير الكلام عنده؛ فَمَنْ شهد منكم بَعضَ الشَّهرِ فليصُمْ مَا لَمْ يَشْهدَ منه، وهذا بَعيدٌ جدًّا. ولِمَالكٍ أن يقولَ قوله ﴿شَهِدَ﴾ بمعنى أدْرك كَما يُقالُ شَهد زَمانَ النّبيء ﷺ أَيْ أَدْركَهُ. والمجنون قَدْ أدْركَ ذلك الزَّمانَ فَلَزِمَه الصّومُ لُزوماً في الذّمّة[1]. ويتعلّق بهذه الآية مسائل منها أنّه إذا الْتَبَستْ الشهورُ على أَسيرٍ أو تاجرٍ في بلاد العدوّ أو غيره، فَاجْتَهد فَصامَ، فلا يَخْلُو من ثلاثة أحوال:

- **أحدها**: أن يُوافِق رَمضان.
- **والثانية**: أن يُوافِقَ ما قَبْل رَمضانَ.
- **والثّالثة**: أَن يوافِقَ ما بعده.

فإن وَافَقَ رَمضَان فإنّه يجزيه عند الجمهور. وذهب الحَسَن بنُ صالِح إلى أنّه لاَ يجزيه. وحُجّة الإجزاء قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا قد شَهِدَه وصَامَهُ. وأمّا إنْ وافق ما قبله مثل أن يوافق شعبان فلا يجزيه عند مالك وأكثر أصحابه وعلى أحد قولي الشافعي. وذهب عبدالملك إلى أنّه يجزيه وهو أحد قولي الشافعي. وقال بعض أصحاب الشافعي ليس له إلاّ قول واحد مثل قولنا أنّه لاَ يَجْزيه، وحُجَّةُ عَدَم الإجزاء قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا لَمْ يَشهَدِ الشَّهْر، فلَم يَلْزَمْه أن يصومه. وأمّا إن وافق مَا بَعْدَه فَيُجزيه قولاً واحداً[2].

ومنها الصّوم هل يجوز أن ينوب فيه أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، فذَهب مَالكٌ وأبو حنيفة والشافعيّ إلى أنّه لا يصوم أحدٌ عن أَحدٍ[3]. وذهب أهل الظاهر وبعضُ أصْحاب الشافعي - وقد حُكي عن الشافعي - أنّه يصوم عند وليّه[4].

---

(١) أحكام القرآن للهراسي (١/٦٤، ٦٥).

(٢) يراجع الإشراف لعبدالوهاب (١/٤٤٦، ٤٤٧).

(٣) المصدر السابق (١/٤٤٦) وبتوسع الاستذكار (١٠/١٦٦ - ١٧٣).

(٤) يراجع المحلّى (٧/٢ - ٩).

وحُجّة مَنْ ذَهب إلى أنّه لا يصوم أحد عن أحد قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وجب على المكلّف أنْ يَصُومه أو يَقْضيه بِنفسه، فَانْتَفَى بِذلك أن يصوم غيرُه عنه.

ومنها مَنْ سافَر بَعْدَ طلوع الفجْر فَهَلْ يَجُوز لَهُ الفِطرُ أَمْ لاَ؟ فذهب جُمهور العلماء[1] إلى أنّه لاَ يُفطر. وقال أحمد، وإسحاق، والمُزني: يجوز له الفِطر. وحُجّة مَنْ ذَهب إلى أنّه لا يُفطر، قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا شاهده، فعليه صومه وإذا نوى الصوم في الحضر سافر قبل طلوع الفجر جاز لهُ أن يفطر وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجوز له أن يفطر والحجّة للقول الأوّل: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. ومنها أنّه إذا رَأَى أَحدٌ الهِلالَ لَزِمَه الصّومُ في نفسه. وذَهَب بعضُ التّابعين إلى أنّه لا يَلْزَمه الصَّوم إلاّ بحكم الإمام. وحُجّة القول الأوّل: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

(١٨٥) ـ قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥][2].

وهذه اللاّم يجوز أَنْ تكون مُتعلّقة بِما قَبْلَها، ويجوز أَن تَكون اللاّمُ لاَمَ الأَمْر، ويكون المعنى أو في مرضه، فليكمل عِدَّةَ الأَيّام الَّتِي أفطر فيها. وأجمع أَصحابُ أبي حَنيفة على أنه إذا صام أهل بلدةٍ ثلاثين يوماً لرُؤية وأهل بلْدةٍ تسعة وعشرين يَوْماً لرؤية[3] أنّ على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم[4]. وقال أصحابُ الشّافعي: إذا كانت المطالع من البلدان يجوز أن تختلف. وحُجّة أصحاب أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟

---

(١) في ب «الفقهاء».

(٢) يراجع في هذا الموطأ، كتاب الصيام (٣٩٨/١، ٣٩٩) والإشراف لعبدالوهّاب (٤٤٤/١، ٤٤٥) والاستذكار (٨٦/١٠ ـ ٩٠).

(٣) في أ «برؤية».

(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٧٣/١، ٢٧٤).

﴿ٱلۡعِدَّةَ﴾ وقد ثَبَتَتْ برؤية أهل البلدان العدّة ثلاثون يوماً فَيَجِبُ أَنْ تكمل ومخالفهم [يحتجّ][1] بقوله ـ عليه السلام ـ: «**صُومُوا بِالرُّؤيَةِ وأفطروا بالرؤية**»[2] والقولان لمالك في المذهب ويُروِيان عنه[3].

(١٨٥) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٥].

حَضٌّ على التكبير في يوم العِيد في الطريق والجلوس، وهو سُنَّة فيهما. وذهب أبو حنيفة إلى كراهة ذلك يوم الفِطر، والآية حُجّة عليه. وقد اختلف النّاس في حدّ التكبير الذي أمر الله به ما هو، فذهب ابن عبّاس إلى أنّه يُكبّر من رؤية الهِلال إلى انقضاءِ الخُطْبَةِ، ويُمْسِكُ وَقْتَ خُرُوج الإِمَام ويُكبِّرُ بتكبيره[4]. وقال قوم يُكبّر من رؤية الهلال إلى خروج الإمَام إلى الصلاة وهو قول الشافعي. وقال مالك هو من حين يخرج الرّجل من منزله إلى أن يخرُجَ الإمام[5]. وقال سفيان هو التكبير يوم الفطر.

واختلفوا أيضاً في كيفيّة اللّفظ اختلافاً كثيراً إذْ لَمْ يخصّ الله تعالى ذلك بلفظ معيّن ولا بقَدْرٍ مؤقّت[6]، فمنهم مَنْ قال التكبير لفظان إن شاء: الله أكبر لا إله إلا الله، الله أكبر ولله الحمد. وإن شاء قال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر ثلاثاً. فأيّهما قال جَازَ والأوّل أحسن. وهذا مَذكورٌ عن أصحاب مالك. والذي يُروى عن مالك والشافعي: الله أكبر ثلاثاً. ومنهم مَن قال: لاَ يجزيه إلاّ التكبير الأوّل وهو أبو حنيفة. ومنهم مَن يقول: الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً، وسُبحان الله بُكرةً وأصيلا. ورُوي عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: الله أكبر، الله أكبر كبيراً، الله أكبر كبيراً ولله الحَمْدُ. ورُوي عنه[7] أيضاً: الله أكبر، الله أكبر كبيراً، الله أكبر

(١) سقطت من أ.
(٢) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/٧٠، ٧١).
(٣) يراجع تفسير القرطبي (٢/٢٩٥، ٢٩٦).
(٤) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥١٨) وتفسير الطبري (٢/٢٠٨، ٢٠٩).
(٥) يراجع المدونة (١/١٧٦، ١٧٧).
(٦) في ب «لفظاً معيّناً ولا قدراً معيّناً مؤقّتاً».
(٧) في ب «عن ابن عبّاس».

كبيراً، الله أكبر وأجلّ، الله أكبر ولله الحمد. وروي عن ابن عمر: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر[1]، لا إله إلاّ الله وحده لاَ شريك له، له الملك ولهُ الحمد، وهو على كلّ شيءٍ قَدِيرٌ. ومن العلماء مَنْ يُكبّر ويُهلّل ويُسَبّح أثناء التّكبير. وذَهب ابن عبدالحكم إلى أنّه ليس فيه شيءٌ مُؤقّتٌ، والآية حُجّة على مَن ذكر أثناء التكبير تهليلاً وتسبيحاً، وحُجّة لمَن يرى إلاّ التكبير[2].

(١٨٧) ـ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

اتّفقُوا على أنَّ هذه الآية نَاسِخَةٌ، واختلفوا في المنْسُوخ هَل كان ثَابتاً بالسنة أو بالقرآن؟ فذهب بعضُهم إلى أنّهم كانوا في أوّل الإسلام إذا نام أحدهم لَيْلَةَ الصّيام لم يحلّ له الأكل ولا الجماع بعد ذلك، فنسخ ذلك هذه الآية. وذَهَب أبو العالية، وعَطاءٌ إلى أنها نَاسِخة لِقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ﴾ يَقْتَضِي أنّه كان مُحرّماً قَبْلَ ذلك.

(١٨٧) ـ وقوله: ﴿لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

اللّيلة هُنا اسم جِنْسٍ، ولذَلك أفْرَدها[4] ومثل هذا في كلام العرب كثير. و ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ في اللّيلَة كِناية عن الجماع وأصله في غيرها الفُحش من القول. وقال أبو إسحاق: الرّفث كلُّ ما يَأتِيه الرّجلُ مع المرأة مِن قُبلةٍ ولَمْسٍ وجِماعٍ[5]. قال بعضُهم: أو كلام في هذه المعاني[6]. و «اللّباس»

---

(١) في ب «ثلاثاً».

(٢) يراجع في هذا المحرّر الوجيز (٥١٨/١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢٧٨/١ ـ ٢٨١) وأحكام القرآن لابن العربي (٨٥/١ ـ ٨٩) وتفسير القرطبي (٣٠٦/٢، ٣٠٧) وفتح الباري لابن حجر (٤٥٦/٢ ـ ٤٦١).

(٣) حكاه مكي عنهما في تفسيره (ج١/ ق٨٣/ أ).

(٤) في ب «أفردت».

(٥) المحرّر الوجيز (٥٢١/١).

(٦) هو ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٢١/١).

أصله في [اللّغة][1] الثّياب، ثمّ شُبّه الْتباس الرّجل بالمرأة وامتزاجهما بذلك كما قال النّابغة:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنى جِيدَها تَدَاعَتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاساً[2]

وقيل: لباس سَكَن أيْ يسكن بَعضُهم إلى بَعْضٍ[3].

(١٨٧) ـ وقوله: ﴿بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

المُبَاشرة عبارةٌ عن إِمْسَاس البَشَرة فَيَقع تَحْتَها الجِمَاعُ، والقُبْلة، والجسّ بِاليدِ. وقال بعضُهم إِنّ وُقُوعَه عَلى الجِماع مَجازٌ[4]، وليس بِصحيح لما قدّمتُه، بل هُو واقعٌ عليه بِالحقيقة، فأباح الله تعالى بهذه الآية جميعَ أَنواع المباشرة إلى تبيّن الفجر، ثمّ وقع المنعُ بَعْد ذَلك في الجماع. وهل يجب الاعتزال عن القُبلة أمْ لا؟ ثلاثة أقوال، يُفرّق في الثالث بين الشيخ والشّاب. واتّفقوا على أنّها لا يقع بها فِطر كما يقع بالجماع ما لم يقترن بها إنزالٌ. وإذا فُسّرت المباشرة بالجماع لم يمتنع من القبلة إلاّ مع خَوْفِ الإنزال. والمرادُ بالأمرِ الإباحة لا الإيجاب ولا النّدب كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾.

(١٨٧) ـ وكذلك قوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقد اختُلف في معناه، فقيل ابتغوا الوَلَد، وقيل: ابتغوا لَيلَةَ القَدْرِ، وقيل: ابتغوا الرّخصة والتّوسعة، وقيل: ابتغوا الثّواب وقُرِىء «واتَّبِعُوا الخَيْطَ»[5] استعارة وتشبيه لِرقّة البياض، ورِقّة السّواد الخافي[6] فيه.

---

(١) زيادة من ب.

(٢) البيت منسوب للنابغة الجعدي في تفسير الطبري (٢/٢١٥) واللسان مادة لبس (٥/٣٩٨٦).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٢١ ـ ٥٢٣) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٨٩، ٩٠) وتفسير الطبري (٢/٢١٣ ـ ٢١٦) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٣١٤ ـ ٣١٧).

(٤) لعلّه يقصد ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٥٢٣) وهو متابع للجصّاص في أحكام القرآن (١/٢٨٢، ٢٨٣) والطبري في تفسيره (٢/٢٢١).

(٥) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٢٤) وتفسير الطبري (٢/٢٢٥).

(٦) في أ «الجائي».

ومن ذلك قول أبي داود[1]:

فلمّا بصرنَ بِهِ غَدوةً ... ولاحَ مِنَ الفَجْرِ خَيطٌ أنارا

وقال بعض المفسّرين: الخيطُ اللّون، والمُرادُ في ما قال جميع العلماء بياض النّهار، وسَواد اللّيل[2]. والخَيْطُ الأسود، هو السّواد الذي كان في الموضع الذي يظهر فيه الخَيط الأبيض. وقد اختلفوا في سبب نزول هذه الآية، فقال ابن عبّاس وغيرُه: إنّ جماعة من المسلمين اختانوا أنفُسَهم وأَصَابُوا النّساء بعد النَّوْم أو بعد صَلاةِ العشاءِ على الخِلاف منهم عمر بن الخطّاب جَاء إلى امرأتِهِ فَأَرادَهَا، فَقَالَتْ لَه: قد نِمْتُ، فَظَنَّ أَنَّها تَعْتَلُّ فَوقَع بِهَا، ثُمّ تَحَقّق أنها كَانَتْ نَامَتْ. وكان الوَطْءُ بَعْد نَوْم أحدهما ممنوعاً، فَذَهب عُمَر، فاعْتَذَر عِنْد رَسُولِ الله ﷺ. وجرى نحو هذا لكعب بن مالك الأنصاري فنزلت الآية فيهما بذلك[3]. وقال السّديُّ: جَرَى لَهُ هذا في جَاريةٍ. وحكى النَّحّاس[4]، ومكّي[5]: أنّ عُمَر نَام ثمّ وقع بامرأته. وروى في سببها أنّ صرمة بن قيس، ويُقال صرمة بن مالك، ويُقال قيس بن صرمة، ويُقالُ أبو صرمة بقي كذلك دُون أكل حتّى غُشِي عليه في نَهاره المُقْبل، وذلك أنّه كان أتى أهله ليلاً فقال: هل عندكم ما نُفْطِر عليه؟ فقالوا له: تَصَبَّرْ حتّى نَصْنَعَ لَك شيئاً تُفْطِر عليه، وكان شيخاً كبيراً فَأَصابَه النَّومُ فَحَرُم عليه الطعام. فبقي ليلتَهُ يَتَمَلْمَل، ثمّ أَصبح. فاشتدّ عليه الجوعُ فأنزل الله تعالى الرّخصة، وأباح الأكل والشّرابَ[6] والجماع، إلى طلوع

---

(١) كذا في ب و أ والظاهر أنّه تصحيف فهو أبو دؤاد والبيت من قصيدة له في الأصمعيات (ص١٩٠) وتفسير الطبري (٢/٢٣٢) وعندهما:

فلمّا أضاءت لنا سُدفةٌ ... ولاح من الصُّبح خَيْطٌ أنارَا

(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٢٥).

(٣) روى ذلك الطبري في تفسيره (٢/٢١٨، ٢١٩) ويراجع المحرّر الوجيز (١/٥٢١، ٥٢٢) وينظر العُجاب لابن حجر (ص٢٥٢ ـ ٢٥٤).

(٤) الناسخ والمنسوخ (ص٢٣).

(٥) تفسيره (١/ق/٨٣).

(٦) في ب «الشرب».

الفجر المعترض في الأفق يميناً وشمالاً[1]. ومقتضى هذه الآية أنّه تعالى حرّم بالنّهار ما أباحه باللّيل[2] وهو أشياء ثلاثة[3] الأكل والشرب والجماع، وما عدا هذه الثلاثة موقوفٌ على الدّليل، ولذلك ساغ الخلاف فيه، فَمِنْ ذَلِك مَنْ تَقَيّأَ عامِداً، اختُلف فيه هل هو مُفْطِرٌ فيجب عليه القضاء أم لا؟ فمن يُراعي فَحْوَى الآية ومُقْتَضَاهَا لَمْ يُوجِبْه، ومَنْ لم يراعِ ذلك واستدلّ بما جاء عن النّبيء ﷺ: «**مَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ القَضَاءُ**»[4] وأوجبَ عليه القضاء ورآه مُفطِراً، والقولان لأصحاب مالك، ويُرويان عن الشّافعيّ.

ومن ذلك المُحتجم اختُلف هَلْ هُو مُفطرٌ أمْ لاَ؟ لِأَجْل فَحْوى[*] الآية وما ورد من قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**أَفْطَر الحَاجِمُ والمَحْجُومُ**»[5]

---

(1) رواه الطبري عن بعضهم في تفسيره (٢٢١/٢) وذكره ابن عطية (٥٢٢/١) ويراجع تفسير ابن كثير (٢٢١/١).

(2) في ب «دليلاً».

(3) في ب «ثلاثة أشياء».

(4) أخرجه أبو داود في السّنن (٢٣٨٠) والترمذي (٧٢٠) والنّسائي في الكبرى (٣١٣٠) وابن ماجه (١٦٧٦) وأحمد في المسند (٤٩٨/٢) والبخاري في التاريخ الكبير (٩١/١، ٩٢) وابن خزيمة في صحيحه (١٩٦٠) و (١٩٦١) والطحاوي في شرح المعاني (٩٧/٢) والدارقطني في السنن (١٨٤/٢) والحاكم في المستدرك (٤٢٦/١، ٤٢٧) والبيهقي في السنن (٢١٩/٤) والبغوي في شرح السنة (١٧٥٥) من طرق عن أبي هريرة بلفظ «مَن ذَرَعه قيءٌ وهو صائم فليس عليه قضاء وإن استقاء فليقض» وسنده صحيح وصحّحه غير واحد منهم ابن حبّان (٣٥١٨) والحاكم ووافقه الذهبي.

(*) في ب و ن «مجرى».

(5) أخرجه عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ مرفوعاً أبو داود (٢٣٦٧، ٢٣٧٠، ٢٣٧١) وابن ماجه (١٦٨٠) والنسائي في الكبرى (٣٢١٥) والدارمي (١٧٣١) وأحمد في المسند (٢٧٦/٥، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣) وابن خزيمة في صحيحه (١٩٦٢) (١٩٦٣) وابن الجارود في المنتقى (٣٨٦ ـ غوث المكدود) وعبدالرّزاق في المصنّف (٧٥٢٢، ٧٥٢٥) والطيالسي في المسند (٩٨٩) وابن أبي شيبة في المصنف (٥٠/٣ ـ ط الهند) والطحاوي في شرح المعاني (٩٨/٢، ٩٩) والطبراني في المعجم الكبير (١٤٠٦، ١٤٤٧) والحاكم في المستدرك (٤٢٧/١) وابن حبّان (الإحسان: ٣٥٣٢) والبيهقي في السنن (٢٦٥/٤، ٢٦٦) جميعهم من طرق عن ثوبان به. =

وقد رُوي عن ابن عبّاس؛ أَنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ احْتَجَمَ صَائِماً[(١)].

ومن ذلك الغِيبة، الجمهور على أنّها لاَ تُفْطر لما قدّمناه. وقال الأوزاعيُّ[(٢)] تُفطِر لقوله ﷺ: **«مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ والعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»** خرّجه البُخاري[(٣)].

(١٨٧) - وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾[(٤)] [البقرة: ١٨٧].

اختلف العلماء في هذا التبيّن ما حَدُّه؟ فذهب الجمهورُ إلى أنّها الفجر المعترض في الأُفُقِ يَمْنَةً ويَسْرَةً، وهو مُقْتَضى حديث ابن مسعود[(٥)]، وسمرة بن جُندب[(٦)]. وذَهب أبو بَكْر وعثمان بنُ عَفّان، وحُذَيْفَةُ بنُ اليمان، وابن عبَّاسٍ، وطلق بن علي، وعطاء بن أبي رَباح، والأعمش وغيرهم، إلى أنّه تبيّن الفجر في الطُّرُقِ وعلى رُؤوس الجِبال[(٧)].

وذُكر عن حُذيفة أَنّه قَال: تَسحَّرْتُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ وَهُوَ النَّهار إِلاَّ

= وسنده صحيح صحّحه غير واحد منهم ابن خزيمة وابن حبّان ومِن قبله البخاري كما في علل الترمذي الكبير (٢٠٨).

(١) أخرجه البخاري في الصوم (١٩٣٩) وأبو داود (٢٣٧٢، ٢٣٧٣) والترمذي (٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧) وغيرهم كثير.

(٢) وانتصر لهذا الرأي ابن حزم بقوّة وذكر من رآه من علماء السّلف في المحلّى (١٧٧/٦ - ١٨٠) وقوّاه بعض المتأخرين فراجع فتح الباري لابن حجر (١١٧/٤).

(٣) أخرجه البخاري في الصوم، (١٩٠٣) من حديث أبي هريرة.

(٤) في ب «الآية».

(٥) أخرجه البخاري في الأذان (٦٢١) ومسلم في الصّيام (١٠٩٣) بلفظ: «لا يمنعنَّ أَحداً منكم أذانُ بلال - أو قال نِداءُ بلال - من سحوره فإنّه يؤذّن - أو قال يُنادي - ليرجع قَائِمَكم ويوقِظَ نائِمكم، وقال: ليس أن يقول هكذا وهكذا» وصوّب يدَه ورفعها: «حتّى يقول هكذا» وفرّج بين إصْبَعَيْه.

(٦) أخرجه مسلم في الصّيام (١٣٣٩) بلفظ: «لا يَغُرنّ أَحَدَكُم نِداءُ بِلاَلٍ من السّحور، ولا هذا البياض حتّى يستطير».

(٧) يراجع لهذه الأقوال تفسير الطبري (٢٢٧/٢، ٢٢٨) والمحرّر الوجيز (٥٢٦/١).

أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ[1]. ورُوي عن علي بن أَبِي طَالِب؛ أَنَّهُ صَلَّى الصُّبْحَ بِالنَّاسِ ثُمَّ قال: الآن تَبَيَّنَ الخَيطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ[2].

وروى عن أبي بَكْرٍ؛ أنّه نَظَر إلى الفَجْر قَد تَبيّن، ثُمَّ تَسَحَّر فِي الثَّالِثَة، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتين، ثُمّ أَقَام بِلالٌ الصَّلاَةَ.

ورُوي عن الأَعْمَش أنّه قال: لَوْلا الشُّهرةَ لَصَلَّيْتُ الغَدَاة ثُمّ تَسَحَّرْتُ. قَالَ مَسْروقٌ: لَمْ يَكُونُوا يَعُدُّون الفَجْرَ الَّذِي يَمْلأُ البُيُوتَ والطُّرُقَ[3].

والقولُ الأَوّل هُو الذي شهدت[4] له الآثارُ الصِّحاح وَمَا جَرى عليه كلامُ العَرَب في حتّى إذَا كَانَتْ غَائِيَةً وما بَعدها ليس من جِنْس ما قبلها نَحو قولِه تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِىَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾ [القدر: ٥] ورُوي عن عُديّ بنِ حَاتِم أنّه قال: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ عَمَدْتُ إلى عِقَالَيْنِ أَسْوَد وأبيض، فَجَعَلْتُهمَا تَحْتَ وِسَادَتِي، فَجَعلْتُ أَنْظُر إِلَيْهِمَا فَلاَ يَتبيَّن لِي. فَغَدوتُ إِلَى رَسُولِ اللّه ﷺ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: «**إنَّ وِسَادَكَ لَعَرِيضٌ**»[5] ورُوي أنّه قال: «**إِنَّكَ لَعَرِيضُ القَفَا إنَّما ذَلك سَوادُ اللَّيلِ وَبياضُ النَّهار**»[6] وقِيل نَزَلَتْ ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، فكان رِجالٌ إِذَا أراد أحدُهم الصَّومَ رَبَط في رِجله الخَيْط الأبيض والخَيْط الأسود، ولاَ يَزَالُ يأكُل وَيَشْرَبُ حَتَّى يَتَبَيَّن لَهُ رُؤْيَتُهُمَا. فَأَنْزَل الله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا إنّما يَعْنِي اللَّيْل والنَّهارَ[7].

ولا يجوز أن يستدلّ بهذا على جواز تأخير البَيَان عَنْ وقتِ الحاجَةِ فإنّه

---

(١) (٢) رواهما الطبري في تفسيره (٢/٢٣٠، ٢٣١) وصحّح إسنادهما الحافظ في فتح الباري (٤/١٣٦، ١٣٧).

(٣) تراجع هذه الأقوال في المحرّر الوجيز (١/٥٢٦) وفتح الباري (٤/١٣٦، ١٣٧).

(٤) في ب «نشهد» وكذا في ن.

(٥) (٦) خرجهما البخاري في التفسير (٤٥٠٩) و (٤٥١٠) ومسلم في الصيام (١٠٩٠).

(٧) ورد هذا الحديث مرفوعاً من حديث سهل بن سعد أخرجه البخاري في الصّوم (١٩١٧) ومسلم في الصّيام (١٠٩١).

لاَ يجوز أَصْلاً[1]. ويحتمل أن تكون العبارة بالخيط الأبيض مَجازاً سابقاً في لغة قُريش دُون غيرها، فأشكل على قوم آخرين حتّى تبيّن لهم بقوله ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾. ويحتمل أن يكون قَدْ قَالَ: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ أوّلاً، ولكنّه احتمل أن يُريد لِأجْلِ الفَجْر، واحتمل أن يكون المُستبان في نفسه الفجر[2]. وذكر بعضهم حديث عُديّ وقال النّبيء ـ عليه السلام ـ: «**إنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْل وَبَيَاضُ النَّهَارِ**» وحُجّة القول الثّاني في التبيّن. وقد ذكر الطحاوي حَديث حذيفة المتقدّم وقال: فَدَلّ حديث حُذَيفة: أَنَّ وَقْتَ الصّيَام طُلوعُ الشَّمْس، وأَنَّ مَا قَبل طلوع الشَّمْس في حُكم الليل. وهذا محتمل عندنَا أن يكون بعدما أنزل الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ وقبل أن ينزل ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ثُمَّ أَنْزل اللَّهُ تعالى بعد ذلك ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ وذهب ذلك عَلَى حذيفة وعلمه غيره. فعمل حذيفة بما علم وذلك أنّه رُوي عنه أنّه لما طلع الفجر تسحّر، ثمّ صلّى وعلم غيره النّاسِخ فصار إليه. ومَنْ علِم شيئاً أولى مِمّن لَم يعْلَمْ. ودلّ ما ذكرنا على أنّ الدّخول في الصّيام من طلوع الفجر، وعلى أنّ الخروج منه بِدخولِ اللّيل إذا كان قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ غايةً لم يُدْخِلْها في الصّيام. وقد اختلفوا إذا شَكّ في الفَجْر الصادق هل يجوز الأَكْلُ أم لا؟ فذهب مالك رحمه الله إلى أنّه لا يجوز فإنْ أكل فعليه القضاء. وقال ابن حبيب: هُو اسْتِحباب. وقال جماعة من أهل العلم ـ وهو مَذْهَبُ ابن عبّاس ـ أنّه يأكل ما شكّ في الفَجْر حتّى يتبيّن على ظاهِر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾ واحتجّ ابنُ حبيب لمذهبه المتقدّم، وقال: هو القِياس لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ الآية. وقال ابن الماجشون: تَبَيُّنُهُ هو العِلْمُ به وليس الشكّ عِلماً به، ولكن الاحتياط ألاّ يأكل في الشكّ. وقال اللّخميُّ: هي ثلاثة أقوال في المذهب: الكراهةُ، والمنعُ والجَوَاز. وهو مذهَبُ ابن حبيب[3].

---

(١) ذكره الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٧٣).

(٢) يراجع المصدر السابق (١/٧٣).

في أ «وقال الطحاوي وقد ذكر..».

(٣) يراجع المدونة (١/١٩٢، ١٩٣) والإشراف لعبدالوهاب (١/٣٠٤) وتفسير القرطبي (٢/٣٢٢).

وأمّا إذا شكّ في الغُروب فَلاَ يأكل باتّفاق لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ وهذا أَمْرٌ يقتضي الوجوب و ﴿إِلَى﴾ غائيّة. واللّيل الذي يتمّ به الصّيام مَغيب قُرْصِ الشَّمسِ. وقد اتّفقوا على أنّ آخر[1] النّهار مغيب الشّمس. واختلفوا في أوّله فذهب بعضُهم إلى أنّه الفجر. وإليه ذهب الخليل. وذهب بعضهم إلى أنّه من طلوع الشّمس. وعلى هذا يترتّب الخِلافُ في الوقتِ مِن طلوع الفجر إلى طلوع الشّمس، فقال قومٌ: إنّه مِنَ النّهار وقال قومٌ: إنّه من اللّيل. وقال قَومٌ: إنّه وقتٌ متوسّط لَيْسَ بِليل ولا نَهارٍ. فإن أكلَ وهو شاكٌّ في المغيب[2]، فقد اختلفوا فيما ذا عليه. فالمشهور من المذهب أنّ عليه القضاء والكفّارة[3]. وحُجّتهم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ ومَنْ أَكل شاكًا لم يتمّ الصّيام إلى اللّيل لأنّه إنّما أراد الله تعالى تَيَقُّنَ اللّيلِ لاَ الشَكَّ فيه. وفي «ثمانية أبي زيد»[4] عليه القضاء فقط قياساً على الفجر، وهو ظاهر قول مالك رحمه الله، على ما ذهب إليه [ابن][5] القصّار وعبدالوهّاب[6]. وإن كان غيرُهما قد تأوَّلَ قولَه على غير ذلك. وقال الحسنُ وإسحاق: لاَ قَضَاءَ عليه كالنّاسي[7]. واختلف النَّاسُ في الوصال، فذهب جماعة من العلماء إلى أنّه مُباحٌ كيف كان وأنّ معنى نَهْيِ النّبيء ﷺ عنه إنّما هو رحمةٌ لأمّته وإبقاء عليهم، فَمَنْ قَدَر فلا حَرَج. وذَهب ابنُ حَنْبل وابنُ وَهْبٍ، وإسحاق إلى أنّه جَائزٌ مِنْ سَحَرٍ إلى سَحَرٍ واحتجّوا بحديث النّبيء ـ عليه السلام ـ: «**لاَ تُواصِلُوا، وأَيُّكم أَرَادَ أَنْ**

---

(١) في ب «حَدّ» وكذا في ن.

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٥٢٦/١).

(٣) يراجع المصدر السابق (٥٢٧/١) وتفسير القرطبي (٣٢٢/٢).

(٤) هي مجموعة كتب تعرف بهذا الاسم نسبة لعبدالرحمن بن إبراهيم بن عيسى القرطبي المعروف بابن تارك الفرس (ت٢٥٨هـ) يراجع ترتيب المدارك لعياض وهامشه (١٧٤/١) و (٣/٤).

(٥) سقطت من أ.

(٦) يراجع الإشراف (٤٣٠/١).

(٧) المحرّر الوجيز (٥٢٧/١).

(٨) في ب «وأيّكم واصل».

يُواصِلَ فَلْيُواصِلَ حَتّى السَّحَر»[1] وذَهب مالك، والشّافعي، وأبو حنيفة، والثوري وجماعة غيرهم إلى أنّه(*) مكروهٌ على كلّ حالٍ لِمن قَدَرَ عليه[2]، ولم يُجيزوه لأحد، وحُجّتهم نَهْيُ النّبيء ﷺ عنه وقوله ﷺ: «**إذا غَرَبَتْ الشّمْسُ فَقَدْ أَفْطر الصَّائِمُ**»[3] ورأَتْ عَائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّ قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ يقتضي النّهي عن الوِصَالِ[4]. وقال المازري: إن حمل قوله «**فَقَد أَفْطَر الصَّائِمُ**» على أنّ المُراد به قَدْ صَارَ مُفْطراً فيكون ذلك دِلالة على أنّ زمانَ اللّيل يستحيل الصّوم فيه شرعاً. وقال بعض العلماء: إنَّ الإِمْسَاكَ بَعْد الغُروب لاَ يجوز، كإمساكِ يوم الفِطر ويوم النَّحْر. وقال بعضهم ذلك جائزٌ وله أجْرٌ واحتجّوا بحديث الوِصال[5].

وقد اختلفوا فيمن أصبح جُنُباً وهو صائِمٌ عَلى سَبْعة أقوال: فذهب فُقهاءُ الأمصار إلى أنّه يجزيه صيام[6] ذلك اليوم. وقال ابن حبيب: إنْ نَسِيَ جَنَابتَهُ فلم يَغْتَسِلْ لَهَا ذلك اليوم أو أيّاماً يصومها، فصيامه تامّ [ويقضي الصلاة](*) وظاهر هذا أنّ المتعمّد لتركِ الاغْتِسالِ بِخلاف النّاسي، وقد سوّى بينهما أشهب، فقال: وإن تعمّد تركَ الاغتسال، وأقام على جنابته يَوْمَه ذلك، وأيّاماً، فإنّ صيامه تَامٌّ لأنّ الطهارة إنّما هي للصلاة لا للصّيام. وذَهب قومٌ إلى أنّه يُستحبُّ له القضاء. وذهب الحسن، وسالم فيمن أَصْبَحَ جُنُباً إلى أنّه يتمّ صومه ويقضيه. ورُوي مثله عن أبي هريرة[7]. وذهب

---

(١) أخرجه عن أبي سعيد الخدري البخاري في الصوم، (١٩٦٣).

(*) في ن «أنّ الوصال».

(٢) في ب «لمن قدر، ومَن لم يقدر».

(٣) أخرجه من حديث عمر بن الخطّاب البخاري في الصوم (١٩٥٤) ومسلم في الصيام (١١٠٠).

(٤) يراجع كلام الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣٠٢/٤، ٣٠٣).

(٥) يراجع كلام المازري هذا في المعلم بفوائد مسلم (٤٨/٢) وحول أقوال العلماء في هذه المسألة يراجع فتح الباري (٢٠٢/٤ ـ ٢٠٩) ونيل الأوطار (٢١٩/٤، ٢٢٠).

(٦) في أ «صوم».

(*) زيادة من ن.

(٧) يراجع في هذا الإشراف (٤٢٩/١). وأحكام القرآن لابن العربي (٩٤/١، ٩٥). وتفسير القرطبي (٣٢٥/٢، ٣٢٦).

أبو هريرة في أشهر أقواله عند أهل العلم إلى أنّه لا يقضي[(١)]. وذهب طاوس وعروةُ بنُ الزّبير إلى أنّه إذا عَلِم بِجَنابته، ثمّ نَام حتّى يُصبح، فإنّه مُفطر، وإن لم يعلم حتّى أصبح فصيامُه يُجزيه. وقد رُوي هذا أيضاً عن أبي هريرة. وذَهب قومٌ إلى أنّه إنْ عَلِم به قبل الفَجْر، فهو مُفْطِرٌ وإن لم يعلم به إلاّ بعد الفجر، أتمّ صيامه وقضى، وذهب قوم إلى أنّه إن علِمَ بها قبل الفجر استُحبّ له القضاء، وإن لم يعلم فصيامه تامّ لا يؤمر فيه بالقضاء. وذهب النّخعي إلى أنّه يجزيه في التطوّع لا في الفرض.

(١٨٧) ـ ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قوله ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

حُجَّة لِفُقهاء الأَمصار، ومن ذَهَب مذْهَبهم في هذه المسألة لأنّه تعالى أباح الجِماع والأكْل والشُربَ إلى طلوع الفَجْر، ومَنْ وطِىء إلى طلوع الفجر فلا يمكنه أن يغتسل إلاّ بعد طلوع الفجر فقد بقي جُنُباً إلى أنْ دخل عليه النّهار، ولولا أَنّ هذا جائز لما أباح الله له الجماع إلى وقْتِ طُلوع الفجر ولحرّمه عند آخر جزء من اللّيل بمقدار ما يتّسع، لِلغسل. والدليل القائم من هذه الآية هو الذي يُسمّيه الأصوليّون إشارة اللّفظ، ويعنُون به مَا يَتَّسِعُ له اللّفظُ من غير قَصْد إليه. وبعض مَنْ يُخالف هذا يقول: إنّمَا أُبيحَ الأكْلُ إلى الفجرِ لاَ الجماع فإنّه لم يقل بَاشِروهنّ إلى أَنْ يَتَبيَّن، وإنّما جعله غَايةً للأكل والشّرب الّذي هو أقرب مذكور، والحائض فيما ذكرنَاه بِمنزلة الجُنب[(٢)]. وصوم رمضان لا يصحّ إلاّ بنيّة خِلافاً لداود[(٣)] لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: **«إنّما الأَعْمَالُ بِالنِّيات»**[(٤)] وهَل تَجْزِي مع طلوع الفجر؟ ورُوي عن مالك أنّها لا تَجزِي. وقال عبدالوهّاب تَجزِي[(٥)]. قال اللخميُّ: وهو أحسن لقول الله

---

(١) يراجع لمذهب أبي هريرة وسائر الأقوال الموطأ في الصيام (١/٣٩٠ ـ ٣٩٢). والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٠/٤٣ ـ ٥٢) والمعلم للمازري (٢/٥٠ ـ ٥٢).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٢/٢٢١ ـ ٢٢٣) وتفسير ابن كثير (١/٢٢٣، ٢٢٤).

(٣) هذا خلاف ما يذكره ابن حزم في المحلّى وهو أَدْرَى (٦/١٦٠، ١٦١).

(٤) أخرجه عن عمر بن الخطّاب البخاري في بدء الوحي (١) ومسلم في الإمارة (١٩٠٧).

(٥) يراجع الإشراف (١/٤٢٣، ٤٢٤).

تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧] فإذا كان الأكلُ مُباحاً حتّى يطلع الفجرُ لم تَجب النيّةُ[(١)]، إلاّ في المَوْضِع الذي يَجب فيه الإمساكُ، ولاَ فائدة في تَقدمة النّية قبل ذلك[(*)]، إذا كان بعد النّية[(٢)] يأكل ويشرب حتى يطلع الفجر وإذا ورد النصّ بِهذا لم يُعَارَضْ بِقياس، يُقالُ إنّه يجب أن يمسك جُزءاً مِن اللّيل. وقد اختلفوا[(٣)] فيمن طلع عليه الفجر وهو يُولِجُ أو يأكل ونَزَع لحِينِهِ هَلْ يَنْعَقِد صومُه أَمْ لا؟ فذهب أكثرُ أهل المذهب إلى أنّه لا ينعقد ذلك الصوم منهما. وذَهَب قومٌ إلى أنّه يَنْعَقِد ولا قَضاء على مَنْ فَعَل ذلك وهو مذْهَبُ أبِي حَنيفة والشّافعي. وذهب بعضهم إلى الفَرْقِ بين الأكلِ والجماع فرَأى أنّه لا يَنْعَقِدُ صَوْمُ المُجَامع وإن نَزَعَ لحِينه لأنّ إزالَته لِفَرْجِه جِمَاعٌ بَعْدَ الفَجْر، ورَأى أنّ عليه القضاء. ورَوى أنّ صومَ الآكل إذا نزع لِحينه وألْقَى اللُّقمَة مِن فيه يَنْعِقد وإلى هذا ذهب ابن الماجشون، وحُجّة مَنْ ذهب إلى أنّ صومهما ينعقِدُ[(٤)] قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ فَأَبَاحَ المُباشرةَ والأكْلَ إلى طلوع الفجر. وقد عُلِم أنّه مَنْ بَاشر وأكل حتّى يطلع الفجْرُ[(*)] فإنّه لا يَستطيع النَّزْعَ إلاّ بعد طلوعه، والله تعالى قد علِم طلوعه، ولكنّه أباح الجِماعَ والأكْلَ إلى ذلك الوقت، فإشارة اللّفظ تدلّ على إباحة ذلك وهذا الاستدلال مثلما تقدّم. وقد اخْتلفوا فيما لا يُغذّي كالدّرهم والحصاة، هل يقع به الفطر أم لا[(٥)]؟ فذهب أكثر أهل المذهب إلى أنّه يفطر كَما يفطر ما يُغذّي، وذهب بعضهم إلى أنّه لا يحصل به الفِطرُ. وهو مذهب أهل الظاهر وبه قال أبو طلحة. ودليل القول الأوّل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ والصّيام الإمساك فَعَمَّ.

(*) في أ «تقدّم النية ذلك» والمثبت من ب و ن.

(١) في ب «تقدمتها قبل ذلك إذا كان بعدها النيّة».

(٢) في ب «اختُلف».

(٣) في ب «مجامعة».

(٤) في ب «انعقاد صومهما».

(*) في ن «إلى طلوع الفجر».

(٥) يراجع في هذه المسائل الإشراف للقاضي عبدالوهّاب (٤٣٨/١) وبداية المجتهد لابن رشد (٢١٢/١) والجواهر الثمينة لابن شاس (٢٥٢/٢، ٢٥٣).

واختُلِف في اليسير من الطعام هل يقع به فِطرٌ أَم لا؟ كَفَلقة الحبّة بين الأسْنانِ، وغُبار الدّقيق، فقال في «كتاب أَبِي مُصْعب» في الفلقة في السّهو القضاء وفي العَمْدِ القَضاءُ والكفّارة. وقال ابن حبيب: لاَ شَيءَ عليه، وقال أشهب في غبار الدَّقيق عليه القضاء. وقال عبدالوّهاب: لاَ شيء عليه[1]. والأظهر على مقتضَى الآية أَن يَجْري القليلُ في ذلك مَجْرى الكثير تعلّقاً بعموم الإمساك المأمور به. وقد اختُلف فيما يصل إلى الحلق والجَوف من غير مدخل الطعام والشراب كالكُحَل مِن العَيْنَيْن والدُّهْنِ مِن الأُذن والسَّعوط من الأنْف والحُقنة، ففي المذهب فيها خِلافٌ هل يقع بذلك فِطر أمْ لاَ؟ وإذا اعتبرْنَا لفظَ الآيةِ لم نُوجب من ذلك فِطراً وإن اعتبرنا ما يُفْهَمُ مِن مقصودها[2] وهو عموم[3] التغذّي كان ذلك كالطّعام والشراب الوَاصلين من الحَلْقِ.

وكذلك اختُلِف فيما يصل إلى الحلق، من طعم البخور هل يُفطر به أم لا؟ على قولين في المذهب، وكذلك ما دهن به الرّأسُ، فوصل طعمه إلى الحَلْق فالجمهور أنّه لا يقع به الفِطر، وبه قال الشّافعي. وفي «السّليمانية»[4] أنّه يُفطِرُ. وَوَجْهُ الفِطر في ذلك على ما تقدم ذِكره. وقد اختلفوا فيمن وطِىء أوْ أكل أو شَرِبَ نَاسِياً على أَربعة أقوال: فمذهب مالكٍ وأصحابه أنّ عليه القضاء، دُون الكفّارة، ومَذْهَبُ أَبِي حنيفة، والشافعي وأصحابهما أنّه لاَ قَضاءَ عليه ولا كفّارة. وقاله الأوزاعي، والثوريُّ. وقيل: إنّه رُوي عن عليّ، وابن عمر، وأبي هريرة، مثل ذلك. ومَذْهَب أصحاب الحديث أنّ عليه القضاء، والكفّارة. ومذهب عبدالملك أنّ عليه في الوطء القضاء والكفّارة وفي الأَكْل والشُرب القضاء

(١) نقله ابن شاس في الجواهر (٢/٢٥٢) ولم أره في كتابه «الإشراف».
(٢) في ب «مقصدها».
(٣) في أ «عدم» والمثبت من ب و ن.
(٤) هو كتاب فقهي ألّفه سليمان بن سالم القطان المعروف بابن الكحالة من أصحاب سحنون توفي (٢٨١هـ) يراجع الديباج المذهب لابن فرحون (١/٣٧٤).

دُون الكفّارة. ودليل قول مالك وأصحابه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ وهذا غيرُ مُتمّ للصّيام[1].

(١٨٧) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال الشافعي: هذه الآية تدلّ على أنّ المباشرة كانت مُباحَةً في الاعتكاف، ثُمّ نُسِخَتْ بِالنّهي عنْها. وقال مُجاهد: كانتِ الأنْصار تُجامِعُ في الاعتكاف فنزلت الآية. وقال نَحْوَه الضَّحَّاكُ، ولم يخُصَّ الأنْصار. والأصل في جَوَازِ الاعْتِكاف هذه الآية وقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ﴾ [الحج: ٢٦] قال ابن المنذر: وقد أَجْمَعَ أَهْلُ العلم على أنّه منْدوب إليه مُستَحبّ الدّوام عليه استِنَاناً بالنّبيء ﷺ. وإنّما كرهه مالك لشدّته ولأنّه يعسر الوَفَاء بِجميع شُروطه، وقَلّ مَنْ يَقْدِر عليه. وقد اختلفوا في أيّ مَوْضع يكون الاعتكاف على خمسة أقوال، فذهب مالك رحمه الله في المشهور عنه إلى أنّه يكون في كُلّ مسجد، وأنّه لاَ بأْس بالاعتكاف في مَسْجِد لاَ يُجْمع فيه الجمعة إذا كان ممّن لا تلزمه الجمعة، وَلَوْ بِمَوضِع لا يلزمه منه إتيان الجمعة، أو كان لا تدركه الجمعة في اعتكافه[2]. وذَهب الزّهريُّ والحَكَمُ وغيرُهما إلى أنّه لا يعتكف إلاّ في المسجد الجامع. وقد روى ابن عبدالحكم عن مالك. ورُوي أيضاً عن حذيفة. وذهب حذيفة بن اليمان في الأشهر عنه إلى أنّه لا يعتكف إلاّ في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبيء ﷺ، ومسجد إبراهيم ـ عليه السلام ـ. وذهب سعيد بن المسيّب إلى أنّه لا يعتكف إلاّ في مسجد نبيّ. وذهب ابن لبابة إلى أنّ الاعتكاف يصحّ في غير مسجد، وأنّ ترك مباشرة النساء لا يلزم المعتكف إلاّ إذا اعتكف في مسجد. وهذا قولٌ

---

(١) تراجع هذه الأقوال في الاستذكار لابن عبدالبرّ (٩٢/١٠ ـ ١١) وتفسير القرطبي (٣٢٢/٢، ٣٢٣) وفتح الباري (١٥٥/٤ ـ ١٥٧ و١٦١ ـ ١٦٣) وردّ القرطبي وابن حجر مذهب المالكيّة بكلام متين يحسن الرجوع إليه.

(٢) يراجع قول مالك في المدونة (٢٣٥/١، ٢٣٦) والإشراف لعبدالوهّاب (٤٥١/١، ٤٥٢) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٧٣/١٠، ٢٧٤) وتفسير القرطبي (٣٣٢/٢، ٣٣٣).

شاذٌّ مبنيّ على أصل مختلف فيه، وهو دَليل الخطاب لأنّ الله تعالى إذا نهى عن المباشرة لمن اعتكف في غير المسجد، فكأنّه يظهر من ذلك أنّ من اعتكف في غير مسجد فتباح له المباشرة، وإنّ اعتكافه جائز في غير المسجد. وقد جاء عن عائشة أنّه يعتكف وحُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ فَعمّ الثلاثة وغيرها. والمرأة لا تعتكف إلاّ في مسجد قِياساً على الرَّجُلِ خِلافاً لِأَبي حنيفة في قوله لا تعتكف المرأةُ[1] إلاّ في مَسْجِدِ بيتها، وفرّق بينهما بِتفاريق ضعيفة. وقد اختلفوا في الاعتكاف بغير صَوْم هل يصحّ أمْ لا؟ فذهب مالك وأصحابه وأبو حنيفة إلى أنّه لا يكون اعتكاف إلاّ بصوم[2]، وحَكى ابن جرير الطّبري[3] عن الشافعي مثل قول مالك في أنّه من شرط الاعتكاف الصّوم. وذَهب الشّافعي في المشهور عنه وأبو ثوْرٍ وغيرهما إلى أنّ المعتكف يُخيّر بين الصّوم والفطر وإليه ذهب ابن لبابة رحمه الله.

وحُجّة القول الأوّل قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ فقصر الخِطاب على الصّائمين، فلوْ لَمْ يكن الصّوم من شرط الاعتكاف لم يكن لذلك معنى، ولأنّ أكثر ما فيه أن يكون مُجملاً، وقد بيّنَه النّبيُّ ﷺ بِفِعْلِهِ، فرُوِي عنه أنّه اعتكف صَائماً، ولم يُرْوَ عنه أنّه اعتكف مُفطِراً[4]. وقد اختلفوا في المعتكف إذا خرج إلى الجمعة هل ينتقض اعتكافه. فذهب مالك إلى أنّه ينتقض، وذهب عبدالملك إلى أنّه لا ينتقض[5] وهو قول أبي حنيفة[6]. وروى ابن الجَهم نحوَه عن مالك. وحُجّةُ القول الأوّل قوله

(١) في أ «لا تعتكف إلاّ في بيتها».
(٢) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٠١ ـ ٣٠٥) والمحرّر الوجيز (١/٥٢٨، ٥٢٩) والاستذكار (١٠/٢٧٤ ـ ٢٧٩).
(٣) لم أره في موضعه من التفسير فلعلّه في بعض كتبه الأخرى.
(٤) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٠٥، ٣٠٦) والاستذكار (١٠/٢٩٠ ـ ٢٩٣) وتفسير القرطبي (٢/٣٣٣ ـ ٣٣٥).
(٥) في أ «يبطل».
(٦) في ب «طعام».

تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ومعنى عاكفون مُلازِمُون، وقد اختُلِف في المعتكف إذا خرج مِنَ المَسْجد لِغَيْر حَاجَةٍ هل يبطل اعتكافه أم لا؟ فذهب مالك رحمه الله إلى أنّه يبْطُل اعتكافه إذا أقام قليلاً أو كثيراً. وذهب أبو يوسف ومحمّد إلى أنّه إنْ أقام خارج المسجد أكثر النّهارِ بطل اعتكافه، وإن أقام أقلّ النّهار لم يبطل اعتكافه، وحُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ واختُلف أيضاً إذا خرج مِن المسجد لأكْلِ طعامه[1]. فذهب مالك رحمه الله إلى أنّه يبطل اعتكافه، وذهب بعضُ الشّافعية إلى أنّه لا يبطل، وحُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾. واختلفوا في مُباشرةِ المرأةِ فيما دون الجِماع. فذهب مالك رحمه الله إلى أنّه لا يفسد الاعتكاف أَنْزَل أَوْ لَمْ يُنزل[2]. وذَهب الشافعيّ في أَحَدِ قَوْلَيْه إِلى أَنّه لاَ يُفْسِده على أيّ وجْهٍ أنزل أوْ لم يُنْزِل. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه إن أنْزل أَفْسَدَ وإن لم ينزل لم يفسد. وحُجة مالك ومَن تَبِعه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ فَعَمّ، وعلى حَسب اختلاف التفسير للآية اختلفوا في هذه المسألةِ، وذلك أنّ فِرقةً قالتْ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ لا تُجَامِعوهنّ، وقال الجمهورُ يقع ذلك على الجماع فما دونه ممّا يُلتذّ به من النّساء[3]. ولم يخْتَلفوا في أنّ الوطءَ عَمْداً يُفسِدُ الاعتكاف. وإنّما اختلفوا هل عليه كفّارة أم لاَ والصّحيح نفيها. واختلفوا إذا وَطِىء نَاسِياً فذهب مالك إلى أنّه يبطل اعتكافه. وذهب الشافعي إلى أنّه لاَ يَبْطُل. وحُجّة مالك عموم قوله[4] تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ والنّهي يقتضي فَسَاد المنهيّ عنه كذَا قال عبدالوّهاب[5]. وهذا[6] أصل يختلف فيه أهل الأصول كثيراً. واختلفوا في

(١) يراجع لهذه المسائل في الاعتكاف في أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٠٦ ـ ٣١١) وأحكام القرآن للهرّاسي (١/٧٥) والإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٥٢ ـ ٤٥٦) والاستذكار (١٠/٢٧٦ ـ ٣١٨) وتفسير ابن كثير (١/٢٢٥).

(٢) في ب «فسد وإلاّ فلا».

(٣) المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١/٥٢٧، ٥٢٨).

(٤) في ب «عموم الآية».

(٥) الإشراف (١/٤٥٥).

(٦) في ب «وهو» وكذا في ن.

أقلّ الاعتكاف، فعن مالك روايتان إحداهما يوم وليلة، والثانية عشرة أيّام. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه قد يكون الاعتكاف ساعة. وفي الآية حُجّة على أبي حنيفة لأنّه تعالى لَمّا خَاطب بِها الصُّوَّامَ خاصّةً علِمنا أنّ الصّوْمَ مُشتَرطٌ في الاعتكاف، ولمّا كان الصّوم الشرعي لاَ يكون أقلَّ من يَوْم، عَلِمْنَا أَنَّ الاعْتِكاف كَذَلك، فإذا ثَبت هذا ظَهر فسادُ ما ذهب إليه أبو حَنيفة. وهذا النّوع مِنَ الاستدلال يُسمّيه الأصوليّون الاقتضاء. واختلفوا إذا نَذَر اعْتِكَافَ يَوم أو ليلة على ثلاثة أقوال: فَذهب مالك رحمه الله إلى أنّه إذا نَذَر أَحَدُهما لزِمَهُ ولم يلزمه الآخر[1]. [وذهب الشافعيّ إلى أنّه إذا نَذَرَ أَحَدَهُما لَزِمَه دون الآخر][2]. وذَهَبَ أبو حنيفة وأصحابُه إلى أنّه إنْ نَذَرَ يوماً فَعَلَيْه يَوْمٌ بعد لَيْلَة، وإنْ نَذَرَ اعتكاف ليلة فَلاَ شَيْءٍ عليه. وقال سحنون: مَنْ نَذر اعتكاف ليلة فَلاَ شَيْءَ عليه ومذهب الشافعي مبنيّ على إسقاط اشتراط الصيام، وذلك معترض عليه بما تقدّم ومذهب أبي حنيفة مَبْنِيٌّ على اشتراطِ الصّيام، لأَنّ اللّيل لاَ يُصام فيه، فَمَن نَذَرَهُ لَمْ يَلْزَمْهُ. وَإِذَا نَذَرَ اليَوْمَ لَزِمَ اعْتِكَافَه، لِأَنَّ الصَّوْم مُباحٌ فيه وإلى نَحْوِ هَذا أَشار سُحنون وقال: من نَذر ليلة فلا شيء عليه وأمّا مالك رحمه الله فذهب أنّه يَلْزَمه أقلّ ما يمكن فيه الاعتكاف وهو يوم وليلة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨][3] إلى قوله ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ ذَهَبَ قَوْمٌ إلى أنّه نَهى الله عزّ وجلّ عنه في هذه الآية عَنْ أكلِ المالِ بالباطل على كلّ وجهٍ مِنْ غَصْبٍ وسَلْبٍ وخِيانةٍ وقمارٍ، وغيْر ذلك. قال بعضُهم ولاَ يدخل فيه الغُبنُ بِالبيع مع معرفةِ البائع بحقيقة ما يَبِيعُ لِأَنّ الغُبْنَ كأنّه هِبَة. وقال قومٌ: والمُرادُ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أيْ في القيان، والشّرب والملاهي والبطالة[4].[5].

(١) في أ «ولم يلزمه الآخر» والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز (٥٢٨/١).
(٢) سقطت من أ.
(٣) في ب «الآية».
(٤) في أ «الشراب والملاهي والبطالات» والمثبت موافق لما في المحرر الوجيز (١/ ٥٣٠).
(٥) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/ ٥٣٠).

(١٨٩) ـ وقوله تعالى: ﴿وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٩].

قَال قَوْمٌ أَيْ تُسَارِعُون في الأموال إلى الخُصُومة إذا علمتم أنّ الحُجّة تقومُ لكم، إمّا بِأن لا يكون على الجاحد بيّنة أو يكون مَال أمانة كمال اليتيم ونحوه ممّا يكون القول فيه قوله. وقال قومٌ: المعنى لاَ تُرَا شوابها على أكل أكثر منها[١]. وفي هذه الآية إنّ الله حرّم أكْل الحَرَام، وإن قَضَى بِه قاضٍ عَلَى ما ظَهر له حَقٌّ لقوّة حُجّة الظّالم باحتياله عليه، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في غير هذه السورة. وفي مُصحف أُبَيٍّ: «وَلاَ تُدْلُوا بِهَا»[٢].

(١٨٩) ـ قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَـٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾.

قال ابن عبّاس، وقتادة، والرّبيع، وغيرُهم: نَزَلَتْ على سُؤَالِ قوم مِن المسلمين النّبيّء ﷺ عنِ الهِلال، وما فائدة محاقِّه، وكماله ومخالفته مَحال الشّمس[٣]؟ وقوله: ﴿مَوَٰقِيتُ﴾ يعني لقضاء الدُّيون، وانْقِضاءِ العدد والأكرية والصوم والفطر، وما أشبه ذلك من مصالح العباد. ومواقيت الحجّ أيضاً يُعرف بها وقته وأشهره[٤]. وقال [أبو][٥] الحسن: استدلّ بعضُ الحنفيّة بهذه الآية أنّ شُهور السَّنة كلّها مواقيت للحجّ كما كانت بِأسرها مواقيت للنّاس، فلزمهم أن يكون الحجّ المطلق على هذا القول يُراد به الإحرام فقط، دون سَائِر أَفْعال الحجّ مع أنّ الإحرام عندهم ليس من الحجّ، بَلْ هُو شَرطُ الحَجّ. فقيل لهم: فقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فأجابوا بأنّ المُراد بذلك أفعال الحجّ مِنَ السّعي والطّواف وغيره. قال: والصحيح من التأويل أنّ المراد بالآية ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ والحجّ في أشهر الحجّ[٦]. وهذا الذي قاله معترضٌ أيضاً بأنّه يقصر الحجّ

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٣٠).
(٢) ذكر ذلك الطبري في تفسيره (٢/٢٤٤) وابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٣٠).
(٣) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٣١) والطبري في تفسيره (٢/٢٤٤، ٢٤٥).
(٤) ذكره ابن عطية (١/٥٣١).
(٥) سقطت من أ.
(٦) يراجع كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٧٦، ٧٧).

أيضاً في الآيتين على أفعال الحجّ من السعي والطواف ونحوهما خاصّة وهذا في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] بيّنٌ من نفسِ الآية. وأمّا من قوله: ﴿قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ فغير بيّن فإنّ الأهلة إذا أُريد بها جميع الشهور، لم يصحّ إلا أن تكون على عمومها في المعطوف والمعطوف عليه وإذا كان ذلك لم يصحّ أنْ يُراد بِذلك إلاّ الإحرام، لأنّ سائر أعمال الحجّ لا تقع إلاّ في أشهر معلومات، وإن لم يَقُل ذلك لَزِم أنْ يكون اللّفظ الواحد عامًّا خاصًّا في حَالة وَاحِدَة.

وقوله تعالى: ﴿لِلنَّاسِ﴾ أيْ لأعمال النّاس، وقد دَخَلَ تَحْتَ ذَلك الحجّ وغيره، ولكنّه خصّصه بالذِّكر تشْريعاً له وتأكيداً لأمْرِه فهو عندي مثل قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الرحمن: ٦٨] ونحوه.

﴿١٨٩﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلْأَهِلَّةِ﴾ [البقرة: ١٨٩].

مِنَ الجَمْعِ القَليل الّذي أُريد بِه الكَثْرَةُ مِثل قول الشّاعر:

لَنَا الجفناتُ الغُرّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحى وَأَسْيافُنا يُقطرْنَ مِنْ نَجْدة دَما[1]

وإنّما يصحّ مَا ذكرهُ أبو الحسن على تَقدير حَذْفٍ كأنّه تعالى قَال: قُلْ هِيَ مَواقيتُ للنّاس، وهي مواقيت الحجّ يُريد بِاللّفظِ الأوّلِ جميع الشهور، وبالثّاني بعضها، ولا دليل على ذلك من نفس اللفظ فيُعوّل عليه. فقول الحَنَفية على هذا أظهر، وهو مذهب مالك[2]. وما قرّره أبو الحسن من الحَذْف في قوله: ﴿وَٱلْحَجِّ﴾ أي أشهر الحجّ فتَحكّم لا خَفَاءَ في فساده[3] لأجل ما قدّمته.

---

(١) البيت لحسان بن ثابت يراجع ديوانه (ص٣٥).

(٢) يراجع كلام القرطبي وتحقيقه في الجامع لأحكام القرآن (٢/٣٤٣، ٣٤٤).

(٣) في ن «ببفساده».

(١٨٩) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ﴾ الآية [البقرة: ١٨٩].

اختلف في تأويل هذه الآية، فقال البراءُ بن عازبٌ[١] والزّهري[٢]، وقتادة[٣]: سببها أنّ الأنصار كانوا إذا حَجُّوا واعتمروا يلتزمون إلاّ أن يحول بينهم وبَيْن السّماء حَائِلٌ، وكانوا يَتَسَنّمون ظُهور بُيوتهم على الجِدَارات. وقيل: كانُوا يجعلون في ظُهور بيوتهم فُتوحاً يَدْخُلون منها ولاَ يدخلون مِنَ الأَبواب. وقيل: كان أحدهم إذا خَرَجَ في حَاجَته ولم يقضِها استَطارَ بِذلك ولم يَدْخُل من بابِ دارِه، ولكن من ظهورها، فجاء رَجُلٌ منهم فدخل مِنْ باب بَيْتِهِ فعُيِّر بذلك. فنزلت الآية. وقال إبراهيم: كان يفعل ذلك قومٌ من أهل الحِجاز[٤]. وقال السُّديُّ: نَاسٌ من العرب، وهم الذين يُسمَّوْن الحُمس، قال: فدخل النّبيء ﷺ باباً رَفعه[*] رَجُلٌ منهم، فوقف ذلك الرّجل وقال: أَنا أَحْمس فقال النّبيء ﷺ: «**وأَنَا أَحْمَسُ**» فنزلت الآية[٥]. وروى الرّبيع أنّ النّبيء ﷺ دَخل خَلْفَهُ رَجُلٌ أنصاريٌّ فَدَخَلَ وخَرَق عادة قومه، فقال لَهُ النَّبيُّء ﷺ: «**إِنّي أَحْمَسٌ**» أَيْ مِن قَوْمٍ لاَ يدينون بِذلك، فقال الرُّجل وأَنَا دِيني دِينُك فَنَزَلَت الآية[٦].

وهذه الأقوال أقوال مَنْ جَعل الآيَةَ سَبَباً. وقال أبو عبيدة[٧]: الآية ضرب مثل أي ليس البِرَّ أَنْ تَسْأَلوا الجُهّال ولكن اتّقوا واسْأَلُوا العُلَماء. فهذا

---

(١) رواية البراء أخرجها البخاري في العمدة (١٨٠٣) ومسلم في التفسير (٣٠٢٦).

(٢) رواية الزّهري أخرجها الطبري في تفسيره (٢/٢٤٧) قال الحافظ في العجاب (ص٢٧٢): «مرسل رجاله ثقات».

(٣) رواية قتادة رواها الطبري (٢/٢٤٧، ٢٤٨).

(٤) قول إبراهيم رواه الطبري (٢/٢٤٧) وانظر العجُاب للحافظ (ص٢٧٥).

(*) في ن «ومعه».

(٥) رواية السدّي أخرجها الطبري (٢/٢٤٨) وبيّن الحافظ في العُجاب (ص٢٧٢، ٢٧٣) شذوذها وما أُنكر عليه فيها.

(٦) رواه الطبري في تفسيره (٢/٢٤٨، ٢٤٩) ويراجع للتفصيل العُجاب للحافظ ابن حجر (ص٢٧١ ـ ٢٧٨).

(٧) مجاز القرآن (١/٦٨) وهو في المحرّر الوجيز (١/٥٣٢).

كما يُقال اِئتِ هذا الأَمر مِن بَابِه. وقال غيرُ أبي عبيدة: المعنى ليس البِرّ أن تُشَدِّدُوا في المسألة عن الأهلّة وغيرها فتأتون الأمر على غير ما يجب[1].

وذهب ابن الأنباري أنّ الآية مَثَلٌ في جماع النّساء.

(١٩٠) - (١٩٢) قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ﴾ [البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٢].

اختلفوا[2] في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ هَلْ هُوَ منسوخ أم محكم؟ فذهبت طائفة إلى أنّه منسوخ واختلفوا في النّاسِخ. فقال الرَّبِيعُ بنُ أنس، وعبدالرحمن بن زيد: أمر الله المسلمين بِقِتال مَنْ قَاتلهم مِنَ المشركين والكفّ عمّن كفّ عنهم، ثمّ نُسخت سورة بَرَاءة[3]. وَقَال قتادة[4]: هي منسوخةٌ بِقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] وعنه أيضاً أنّ النّاسخ لها ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]. وعن ابن زيد: أنّ نَاسِخَها: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] والذين ذهبوا[5] إلى أنّها مُحْكَمَةٌ، اختلفوا في تأويلها، فذهب ابن عبّاس، ومجاهِدٌ، وعمر بن عبدالعزيز[6] إلى أنّ معناها، لا تقتلوا المرأة والصّبي، والشيخ الكبير، والرّاهب وشبههم، وذلك إذا لم يقاتلوكم. فالتقدير قَاتِلُوا الّذين هُم بِحالة مَنْ يُقاتلكم، ولاَ تَعْتَدُوا فِي قَتْل مثل هؤلاء ممّن لَيْسُوا بِحالة مَنْ يُقَاتِلكم. وهذا التأويلُ يُعضِّد مَذْهَبَ مالكٍ وجماعة سواه من أنّ الشيوخ والرُّهبان لا يقتلون، إلاّ أن يكون في إبقائهم ضَرَرٌ على الإسلام مثل أن يكونوا مِن ذوي الرّأي والمشورة، فإن قتلهم جائِزٌ خِلاف ما ذهب إليه الشّافعي

(١) من سبب النزول إلى هنا منقول من المحرّر الوجيز لابن عطية (١/٥٣١، ٥٣٢).
(٢) في ب «اختلف فيها هل هي منسوخة أو محكمة، فذهبت طائفة إلى النّسخ».
(٣) روى قوليهما الطبري في تفسيره (٢/٢٥٠).
(٤) ذكر قوله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٣٥).
(٥) في ب «والذاهبون».
(٦) يراجع في هذا المحرّر الوجيز (١/٥٣٣) وتفسير الطبري (٢/٢٥٠، ٢٥١).

في أحدِ قوليْه من أنّهم يقتلون، وإن لم يكن فيهم ضَرَرٌ، ولم يختلفوا في النّساء والصّبيان كاختلافهم في أولئك[1].

وكذلك اختلفوا في قتل المريض والأعمى، فذهب الشافعي إلى قتلهم والآية على هذا التأويل تُعضّد مَذْهَبَ مَنْ يرى ألاّ يقتلوا ويُلحق بالآية على هذا مَنْ له عَهْدٌ، ومَنْ أدّى الجزية. وذهب ابن عبّاس أيضاً إلى أنّها أمْرٌ مِن الله عزّ وجلّ بِقتال الكفّار[2]. وقال أبو الحسن[3]: ويحتمل أَنْ يُقَال لم يرد الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ﴾ حقيقة القِتال، لأنّ مُدَافعة الرّجل عن نَفْسِه لم تكن قطّ محرّمة حتّى يُقال إنّه أذن فيه بعد التحريم، وإنّما أراد الذين يرون قتالكم ويعتقدونه دِيناً وشَرْعاً. ورُوي عَنْ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أنّه أمر بِقتل الشمامسة لأنّهم يشهدون[4] القتال، ويرون ذلك وهم الذين فحصوا على أوساطِ رُؤوسهم، وأمَرَ ألاّ يُقتلِ الرّهبان لأنّهم يرون أن لاَ يقاتلوا. وقال مجاهد: الآية محكمة، ولا يحِلُّ لأحدٍ أن يقاتل أحداً حتّى يبدأه بالقتال كذا حكى المهدوي[5]. وفيه نَظرٌ. وقيل الآية نزلت في صُلح الحُديبيّة حين صدّه المشركون عن البيت، وصالحهم على أن يرجع في العام المُقْبِل، ويخلّوا له البيت ثلاثة أيّام، فلمّا رجع إلى عمرة القضاء خَاف أصحابه ﷺ ألاّ يَفي المشركون ويصدّوهم عن البيت، ويقاتلوهم في الشهر الحرام وكره أصحاب النبيء ﷺ أن يقاتلوهم في الحرم وفي الأشهر الحُرُم. فنزلت الآية[6] فتكون على هذا في أمر مخصوص فلا يدخلها نسخٌ على ذلك.

---

(١) تراجع أقوال الفقهاء في هذا في المدونة (٦/٢، ٧) والإشراف لعبدالوهّاب (٩٣٣/٢، ٩٣٤) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٢٠/١، ٣٢١) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (٧٩/١ ـ ٨١) وأحكام القرآن لابن العربي (١٠١/١ ـ ١٠٤) وتفسير القرطبي (٣٤٧/٢ ـ ٣٥٠).

(٢) يراجع الطبري في تفسيره (٢٥١/٢).

(٣) في أحكام القرآن (٨٠/١ و٨٢).

(٤) في ب «يحضرون».

(٥) يراجع المحرّر الوجيز (٥٣٥/١) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٢١/١، ٣٢٢) وتفسير الطبري (٢٥٤/٢).

(٦) روى هذا الواحدي في أسباب النزول (ص٣٢) وضعّف ابن حجر سند هذه الرواية في العجاب (ص٢٧٨).

(١٩٠) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة: ١٩٠].

عَامٌّ في النّهي عن أنواع[1] العدوان، إلاّ أنّ أهل التفسير اختلفوا في تأويله، فقيل المعنى: ولا تعتدوا في قتال[2] مَنْ لم يُقاتلكم. وقيل لا تعتدوا في قتال المرأة والصبيّ ونحوهما. وقيل: لا تعتدوا بالابتداء بالقتال في الشّهر الحرام. وذهب قوم إلى أنّ المعنى ولا تعتدوا في القتال لغير وجه الله، كالحميّة، وكسب الذّكر[3]، ولا خلاف أنّ القتال كان ممنوعاً في أوّل الإسلام بقوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [المؤمنون: ٩٦] وبقوله: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡۚ﴾ [المائدة: ١٣] وبقوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٦] وبقوله: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: ٦٣] وبقوله: ﴿لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ (٢٢)﴾ [الغاشية: ٢٢] وبقوله: ﴿يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤]. ونحو ذلك. قال ابن عبّاس[4]، ثمّ نسخ ذلك كُلّه قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] واختلفوا في أوّل آية نزلت في القِتَال. فقَال الرَّبيعُ بنُ أنس وغيره[5] قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠] ورُوي عن أبي بكر الصّديق أنّ أوّل آية نزلت في ذلك قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾ [الحج: ٣٩][6].

(١٩١) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ١٩١].

اختُلِفَ فيه هل هو مَنسوخٌ أو مُحْكم؟ فذهب الأكثر إلى أنّه منسوخٌ واختلفوا في النّاسخ ما هو؟ فقال الرّبيع: نَسخه: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ

---

(١) في ب «فعل».

(٢) في ب «بقتال».

(٣) يراجع كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٨٦/١) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٣٣/١).

(٤) (٥) يراجع تفسير الطبري (٢/٢٥٠، ٢٥١).

(٦) رواه الطبري في تفسير (١٦١/٩، ١٦٢ ـ ط دار الكتب العلمية بيروت) ويراجع العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٢٧٨ ـ ٢٨٠).

فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٩] وقال قَتَادة: نَسَخَه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] قالوا جميعاً فيجوز قتالهم في كلّ موضع. وذَهب مُجاهد إلى أنّ الآية محكمة، وأنّه لا يجوز قتالُ أَحَدٍ في المَسْجد الحَرَام إلاّ بعد أن يُقَاتِل[1]. وقرأ حَمْزَةُ، والكِسائي، والأعمش: «وَلاَ تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ المَسْجِدِ الحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ»[2].

(١٩٢) ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٩٢)﴾ [البقرة: ١٩٢].

الانتهاء في هذه الآية الإسلام، لأنّ الغُفْران والرّحمة إنّما يكونان مع ذلك[3].

(١٩٣) ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

الانتهاء في هذا الموضع يصحّ أن يكون الدّخول في الإسلام، ويصحّ أن يكون أداء الجِزية[4].

(١٩١) ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ [البقرة: ١٩١].

صفة لمشركي قريش، وهذه الآية نَزَلَتْ في صُلْح الحُديبيّة، وقيل: نَزَلَتْ في عمرو بن الحضرمي، وواقد، وهي سَرِيّة عبدِالله بن جَحش[5].

(١٩٣) ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

يعني كُفْراً ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] يعني أنهم يُقَاتَلُون حَتَّى يُسْلِموا، وبهذا يَحْتَجُّ مَنْ لا يَرَى قَبول الجِزية من المشركين.

---

(١) يراجع كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص١٧٩، ١٨٠) وتفسير الطبري (٢/٢٥٤) والمحرّر الوجيز (١/٥٣٥).

(٢) يراجع لهذه النقول والأقوال المحرّر الوجيز (١/٥٣٥) وتفسير الطبري (٢/٢٥٣، ٢٥٤) وتفسير القرطبي (٢/٣٥١ ـ ٣٥٣) وتفسير ابن كثير (١/٢٢٨).

(٣) في ب «لا يكونان إلاّ بعد ذلك».

(٤) المحرّر الوجيز (١/٥٣٦).

(٥) المصدر السابق (١/٥٣٤) ويراجع تفسير القرطبي (٢/٣٥٣، ٣٥٤).

﴿١٩٤﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ١٩٤].

اختُلف في سببها[١]، فقال ابنُ عبّاسٍ، ومُجاهد، والسُّدي، وقتادة ومقسم، والرّبيع، والضّحّاك، وغيرهم، نزلت في عُمرة القضاء عام الحُديبيّة، وذلك: أنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِراً حَتَّى بَلَغَ الحُدَيْبيّة سنة ستٍ، فَصدَّه كُفَّارُ قُريش عن البيتِ، وَوَعدَه اللّهُ تعالى أنّه سَيُدخله عليهم، فأدخله سَنَة سَبْع، فنزلت الآية في ذلك. أيْ الشّهر الحرام الذي غلّبكم الله فيه، وأَدْخَلكم الحَرَمَ عليهم فيه ﴿بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ﴾ الّذي صدّوكم فيه، ومعنى «الحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» على هذا التأويل أي حُرمة الشّهر، وحُرْمة البَلد، وحُرْمَةُ المحرَمين، حيثُ صُددتم بحرمة البَلَد، والشّهر والمكان حين دخلتُم[٢].

وقال الحسنُ بنُ أبي الحسن: نزلت الآيةُ لأنّ الكفّار سَألوا النّبيَّ ﷺ هَلْ يُقاتل في الشَّهْر الحَرَام فَأَخْبرهم أنه لاَ يُقاتل فيه فَهمُّوا بِالهجوم عليه فيه، وقَتْلِ مَنْ معَه حين طمعوا أنّه لا يدافع فيه فنزلت ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ﴾ الآية، أي هو عليكم في الامتناع مِنَ القَتْل والاستباحة بالشّهر الحرام عليهم في الوجهين فأيّة سَلكوا فاسلُكو والحُرُمَاتُ على هذا جمْعُ حُرْمةٍ عموماً في النّفسِ والمالِ والعِرض، وغير ذلك، فأباح الله تعالى بالآية مُدافعتَهم، والقول الأوّل أكثر[٣].

﴿١٩٤﴾ ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ الآية [البقرة: ١٩٤].

أَبان الله تعالى أنّهم إذا عَاهدوهم في الشّهر الحرام، فعليهم أن يقاتلوهم فيه، وإن لم يَجُزِ الابتداء. ويحتمل أنْ يُريد: فَمن اعتدى عليكم فيما مَضى فهتك حُرْمتكم في الشّهرِ الحَرَام، والبلد الحَرَام فاعتدوا عليه الآن

---

(١) في ن «سبب هذه الآية».

(٢) يراجع في هذا المحرّر الوجيز لابن عطية (٥٣٦/١، ٥٣٧) ولهذه الروايات يراجع الطبري في تفسيره (٢٥٩/٢ ـ ٢٦١) والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٢٨٠ ـ ٢٨٣).

(٣) هذا من كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٣٨/١) ويراجع أيضاً تفسير القرطبي (٣٥٣/٢، ٣٥٤).

بمثلما اعتدى عليكم في الماضي، فيكونُ في ذلك إباحة القِتال مطلقاً في كُلِّ موضع، وفي كلّ وقتٍ[1]. ويجوز الابتداء بالقتال جزاءاً على مَا كَان من فعلهم في ذلك الوقت ثمّ نُسِخ ذلك بِالقِتال مُطلقاً. وقالت طائفةٌ: هذه الآية أطلقت للمسلمين إذا اعتدى عليكم أحدٌ منهم أو من غيرهم أَنْ يقْتَصُّوا منه فنسَخَ ذلك، وردّ إلى السلطان فلا يجوز لأحد أَنْ يقتصَّ مِن أَحد إلاّ بأمْرِ السلطان، ولا يقطع يدَ سارق، ولا غير ذلك[2]. قال بعضهم: هذا إنّما يكون على قول مَنْ أجاز نَسْخَ القُرآن بالسّنة. وهذان القولان لمن قال: إنّ الآية منسوخة. وذَهب جماعة إلى أنّها مُحكمة واختلفوا في تأويلها أيضاً، فذهب قومٌ إلى أنّه جائزٌ أن يتعدّى عليه في مالٍ أو جُرح إن تَعدّى بِمثلما تُعُدِّي عليه إذا خفي له ذلك وليس بينه وبين الله في ذلك شيءٌ، وحمل الآية على هذا، وإليه ذهب الشافعيُّ وغيرُه، وهي رواية في مذهب مالك، والأشهر عنه أنّه ليس له ذلك، وأنّ أمور القصاص والأموال على الحُكّام[3]. وذهب مُجاهد إلى أنّ الآية مُحْكَمة، وأنّ المعنى فمن اعتدى عليكم في الحرم فاعتدوا عليه وهذا أولى ما حُمِلت عليه الآية.

ويُحتجّ بهذه الآية على مُرَاعَاة المماثلة في القصاص[4]. ومن ذلك مسألة من قُتِل بِغَيْر الحَديد هَلْ يُقْتل بِمثلما قُتِل بِهِ؟ فاحتجّ مَنْ رَأى ذلك بهذه الآية خلافاً لأبي حنيفة في قوله إلا بالحديد[5]، ولقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لاَ قَوْدَ إلاَّ بِحَدِيدَةٍ**»[6] واختلف الذَّاهِبون إلى القول الأوّل في القود بالسّهم[*] والنّار، هَلْ يَجُوز أم لا؟ فالأشهر أنّه يُقتل بذلك. وقال ابن

(١) قاله الهراسي في أحكام القرآن (٨٦/١، ٨٧).

(٢) نسب النّحاس هذا إلى ابن عبّاس في النّاسخ والمنسوخ (ص٢٨) ثم وجدت الطبري يذكر عن ابن عباس نحوه في تفسيره (٢٦٢/٢) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٢٨٣).

(٣) انظر المحرّر الوجيز (٥٣٨/١).

(٤) أحكام القرآن للهراسي (٨٧/١).

(٥) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١١٢/١، ١١٣).

(٦) رواه ابن ماجه عن النعمان بن بشير وأبي بكرة في الديات (٢٦٦٧، ٢٦٦٨) وسندهما ضعيف ويراجع «إرواء الغليل» للألباني (٢٢٢٩).

(*) كذا في ب و ن وفي أ «السمّ».

حبيب: لاَ يُقْتَلُ به لأنّه مُثْلةٌ[1].

(195) - وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

اخْتُلف في معناه[2]، فقال ابن عبّاس وغيره: معناه لاَ تُمسِكوا عن الإنفاق في سبيل الله فتهلكوا، وقيل: هي نَهْيٌ عن الإياس من المغفرة عند ارْتِكَاب المعاصي رُوي ذلك عن البَراءِ بن عازب، وعَبيدة السّلماني وغيرهما. وقال ابن زيدٍ وغيرُه: المعنى لا تَخْرجُوا إِلى الغزْو بغير نفقة فتهلكوا. وقال أَبو أَيُّوب الأَنصاريُّ: سَبَبُ نُزول هذه الآية إمساكُ الأَنْصار عن الإِنفاقِ في سبيل الله لِسنة أصابتهم، فَسأَلوا النّبيَّء ﷺ أَن يُقيموا فِي أَمْوَالهم لِيُصْلِحُوها. فَالإِلقاء على هذا باليَدِ للتّهلكة ترك الجهاد، وقيل: هو الإسراف في الإنفاق حتّى لاَ يَجِدَ مَا يُنْفِقُ، وقيل: هو أن يقتحم الحرب من غير نكاية في العدوّ[3]. وقال محمّد بن الحسن: لوْ حمل[4] رَجلٌ واحدٌ على ألفٍ من المشركين لم يكن به بأس إذا طمع في غلبهم ونِكايةً في العدوّ أو تجرِئَةً[5] للمسلمين أن يَفْعَلُوا كَفِعْله وإِرْهَاباً للعدوّ[6].

(195) - وقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟﴾ [البقرة: ١٩٥].

قيل: معناه وأَنفِقوا، وقيل: أدّوا الفروض. وقال عِكرمة: أحْسِنوا الظنَّ بِالله تعالى[7].

---

(١) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/١١٢ ـ ١١٥) وتفسير القرطبي (٢/٣٥٦ ـ ٣٦٠).
(٢) في ب «تأويله».
(٣) ذكر هذا الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٢٧) وقال عقبه: «وليس يمتنع أن يكون جميع هذه المعاني مراده بالآية لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضادّ ولا تناف» ويراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤٠) وأحكام للهراسي (١/٨٨) وتفسير القرطبي (٢/٣٦١ ـ ٣٦٥).
(٤) في ب «لو كرّ».
(٥) في أ «نجاته».
(٦) نقل هذا الجصّاص في أحكامه (١/٣٢٧) والهراسي أيضاً (١/٨٨).
(٧) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤٠) وتفسير الطبري (٢/٢٧١، ٢٧٢) وتفسير القرطبي (٢/٣٦٥).

﴿١٩٦﴾ - ﴿٢٠٣﴾ قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٦ - ٢٠٣].

اختلف النّاس في تأويل هذه الآية، فذهب ابنُ زيْدٍ، والشّعبيُّ[(١)]، وغيرهما إلى أنّ هذا ناسِخٌ لما صحّ عن النّبيء ﷺ مِنْ أنه أمر أصحابه بَعْد أَنْ أَحْرموا بالحجّ بِفَسْخِهِ، وَجَعْلِه عُمرةً، فلم يُجيزوا الفسخ وقالوا في تأويل فعل النّبيء ﷺ لذلك إنّما جعلهم فسخوا الحجّ لأنّهم كَانوا لاَ يَرَونَ العُمْرة في أَشْهُر الحَجّ ويَرَونَ أنّه فُجورٌ عظيم فَأمرهم بِفَسْخِ الحجّ، وتحويلِهِ إلى العُمْرَةِ لِيَعْلَموا أنّها جَائِزَةٌ فِي أَشْهُر الحَجّ[(٢)]. وقيل: هَذَا الفِعل إنّما هو خُصُوصٌ بِالنّبيء ﷺ ورَووا أنّه قيل له يا رسول الله! أَفُسِخَ الحجّ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنّاسِ عَامّةً؟ فَقَالَ: «**بَلْ لَنَا خَاصَّةً**»[(٣)] فَلا يصحّ النّسخ بالآية على هذا ويجوز النّسخ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا﴾. وأمّا ابن عبّاس فَلَم يَرَ ذلكَ خاصًّا بالنّبيء ﷺ، ولاَ رَأى أَنّ الأَمْر بالإِتْمَام نَاسِخاً لِذلك الفعل ورأى أنّه جَائزٌ أن يُفْسَخَ الحَجُّ في العمرة، وتابعه علىَ ذلك أحمد بن حنبل وأهل الظاهر، وهو شُذُوذٌ من القول[(٤)].

وذَهب عليُّ بنُ أبي طالب إِلَى أَنّ إِتمَامَهما أنْ يُحرِمَ بهما مِن دُويرة أَهْلِهِ وفِعْلِهِ، وإلى مِثل هَذَا التّأْويل ذهب الشّافعي في أحد قَوْلَيْه، فَاسْتَحَبّ لِلرَّجُلِ أن يُحْرِمَ من دويرة أهله وكان مالك لا يرى[(٥)] هذا

---

(١) روى ذلك عنهما الطبري في تفسيره (٢/٢٧٤، ٢٧٥).

(٢) رُوي ذلك عن ابن عبّاس عند البخاري في الحجّ (١٥٦٤) ومسلم في الحجّ (١٢٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٠٨) وابن ماجه (٢٩٨٤) والنسائي (٥/١٧٩ - المجتبى) وأحمد في المسند (٣/٤٦٩) والطبراني في الكبير (١١٣٨) وفي إسناده جهالة وضعّفه غير واحد منهم الإمام أحمد.

(٤) لا أدري كيف قال هذا المؤلف رحمه الله! وقد عزا ابن حزم في المحلّى (٧/١٠٣) هذا المذهب لعائشة، وحفصة، وفاطمة، وعلي، وأسماء، وأبي موسى الأشعري، وأبي سعيد الخدري، وأنس، وابن عباس، وابن عمر، والبراء بن عازب، وسراقة بن مالك، ومعقل بن يسار، وطائفة من التابعين. وهذا الرأي هو الأقرب إلى السنة فتنبه.

(٥) في ب «لم ير».

التأويل فاستحبّ له أن يُحرم من الميقات فإنْ أَحْرَم قبله أوْ مِن منزله[1] أَجْزَأه[2]. وذهب سُفيانُ الثوري إلى أنّ إتمامهما أن يخرُج قاصداً لهما لتجارة ولا[*] لغيرها[3]، ويؤيّد هذا قوله: ﴿لِلَّهِ﴾ وقيل: إتمامُهما أَنْ تكون النّفقةُ حلالاً. وذهب قتادة، والقاسم بن محمّد إلى أنّ إتمامهما أن يحرم بالعمرة، ويقضيها في غير أشهر الحجّ وأن يتمّ الحجّ دون نَقْص ولا جَبْر بِدَم. وهذا التّأويل مبنيٌّ على أنّ الدّم في الحجّ والعمرة جَبر نَقْص. وهذاً قول مالك وجماعة من العلماء[4]. وأبو حنيفة وأصحابُه يرون أنّ الدّم زيادة وكمال، وكلّما كثر عندهم لزوم الدّم فَهُو أفضل[5]. واحتجّوا بأنّه قيل لِلنّبيء ﷺ مَا أَفْضَلُ الحجّ؟ قال: «**العَجُّ**[6] **والثَّجُّ**»[7] ومالك، ومَنْ قال بقوله يراه حجّ التطوّع. وذَهبت فرقةٌ إلى أنّ إتمامهما أن يفرد كلّ واحد من الحجّ والعمرة ولاَ يُقْرِنُ. وذَهَبتْ فِرقة إلى أنّ الإتمام القِرانُ[8]. وقد اختلفوا[*] في الأفضل من الإفراد والتمتّع، والقِرانُ على أربعة أقوال:

---

(١) في ب «أهله».

(٢) يراجع لهذه الأقوال في تفسير الطبري (٢/٢٧٣، ٢٧٤) والأم للشافعي (٢/١١٩) والمدونة لسحنون (١/٣٧٢) والمحرر الوجيز (١/٥٤٠).

(*) في ن «ولا لغير ذلك».

(٣) رواه عنه الطبري في تفسيره (٢/٥٤٠ ـ ٥٤١) وفي سنده جهالة.

(٤) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤٠ ـ ٥٤١) وتفسير الطبري (٢/٢٧٤) والمدونة (١/٤١٩، ٤٢٠) والإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٦٩، ٤٧٠) وتفسير القرطبي (٢/٣٦٥ ـ ٣٦٧).

(٥) المحرّر الوجيز (١/٥٤١).

(٦) المراد بالعجّ رفع الصوت بالتلبية وبالثجّ إسالة دماء البُدْنِ.

(٧) رواه عن أبي بكر الصديق مرفوعاً الترمذي في الجامع (٨١٣ و٢٩٩٨) وابن ماجه (٢٨٩٦) والدارقطني (٢/٢١٧) والبيهقي (٥/٥٨) وسنده ضعيف. لكن قوّاه الألباني ببعض الشواهد فيراجع السلسلة الصحيحة (٣/ رقم ١٥٠٠).

(*) في ن «من حجّه وعمرته».

(٨) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤١).

(*) في ب «اختُلف».

أحدها: قَوْلُ مالك وأصحابه أنّ الإفراد أفضلها، ورُوي عن النّبيء ﷺ أنه «أَفْرَدَ الحَجَّ»[1].

والثاني: أنّ التَّمتُّع بِالعُمْرَةِ إلى الحَجِّ أَفْضَلُ، وروى أهل هذا القول أنّ النّبيء ﷺ تَمَتَّع ولَمْ يُفْرِدْ.

والثّالث: أَنَّ القِرَانَ أفْضَلُ، ورَوى أيضاً مَنْ قال ذَلِكَ أنّ النّبيء ﷺ قَرَنَ[2].

والرّابع: أنّه لاَ يُقالُ في أَحدٍ مِن هذه الأقوال إنّه أَفْضَل من الآخر[3].

والأصحّ من جهة الخَبَر عن النّبيء ﷺ أنّه أَفْرَدَ[4]، ويُعضِّدِه تأويل مَنْ تأوّل الإتمام في الآية على أنّه الإفراد. وذهب مُجاهِدٌ إلى أنّ إتمامهما بلوغ أحدهما بعد الدّخول فيهما، وذلك أشبه بالظاهر، ويدلّ عليه ما بعده، وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا﴾ الآية [البقرة: ١٩٦] فالإحصار إنّما يمنعُ الإتمامَ بعدَ الشُّروع، وقد وجب الإتمام[5]، وهذا مثل القول الأوّل في أنّ الإتمام وهو أن لا يفسخ الحجّ في العُمْرَة. وذَهب ابن عبّاس، وعلقمة، وإبراهيم

---

(١) رواه مالك عن عائشة في الحجّ الموطإ (١/٤٥١/٩٤٣) ورأيه في (١/ص٤٥٢).

(٢) هذا هو الثابت عنه ﷺ إذ يقول: «لو استقبلت من أمري ما استدبرتُ ما سُقتُ الهدي وجعلتها عمرة» رواه البخاري عن جابر مفرقاً (١٦٥١) و (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٨).

(٣) قال ابن عبدالبرّ في الاستذكار (١١/١٣٦، ١٣٧): «لأنّ رسول الله ﷺ قد أباحها كلّها وأذن فيها ورضيها ولم يخبر بأنّ واحداً منها أفضل من غيره ولا أمكن منها العمل بها كلّها في حجّته التي لم يحجّ غيرها وبهذا نقول وبالله التوفيق».

(٤) كلاّ بل الأثبت عنه ﷺ قولاً وعملاً أنّه قرن قال ابن عبدالبرّ في الاستذكار (١١/١٤٧، ١٤٨): «وممّا يدلّ على أنّ رسول الله ﷺ كان قارناً من رواية مالك، حديثه عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجّة الوداع، ثمّ قال رسول الله ﷺ «**مَنْ كان معه هدي فليهلّ بالحجّ مع العمرة ثمّ لا يحلّ حتّى يحلّ منهما جميعاً**» ومعلوم أنّه كان معه هديٌ ساقه ﷺ ومُحالٌ أن يأمر من كان معه هدي بالقران ومعه الهديُ ولا يكون قارناً».

(٥) من كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٨٩).

وغيرهم، إلى أنّ إتمامهما إنّما يقضي مناسكهما كاملة بما كان فيهما مِن دِماء[1].

وفَرائِضُ الحَجّ الّتي لاَ يتِمُّ إلاّ بها ثَلاثَةٌ متّفقٌ عليها، وسَبْعةٌ مختَلفٌ فيها. فالمتّفق عليها الإحرام، والطّوافُ بالبيت، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والوقُوف بعرفة لِقولِه ﷺ: «**الحَجُّ عَرَفَةٌ**»[2] فَمَنْ فَاتَه الوقوف فقد فَاته الحَجُّ[3].

والسبعة المُختَلف فيها: النِّيّة في جميع أَفْعَالِ الحجّ. ذهب الجمهور إلى أنّها فَرِيضَةٌ في الحجّ. وذهب بعضُ النّاس إلى أنّها ليست بفريضة[4] ذكر الخلاف فيها ابن حزم رحمه الله[5].

والتّلبيةُ: وذهب الجمهور إلى أنّها ليست من فروض الحجّ. وذهب بعضُهم إلى أنّها من فروضه ذكر هذا أيضاً ابن حزم[6]، وأظنّ هذا القول المخالف للجمهور منسوباً لأبي حنيفة وقد أنكر ذلك عنه[7].

وطواف الوَداع: الأكثر على أنّه غير واجب. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه واجب والسّعي بين الصّفا والمروة: وقد تقدّم الخلاف فيه[8] عند قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨].

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤١).
(٢) رواه أبو داود (١٩٤٩) والنسائي (٥/٢٥٦) والترمذي (٢٩٧٥) وابن ماجه (٣٠١٥) وابن الجارود (٤٦٨) وصحّحه زيادة على الترمذي ابن خزيمة (٤/٢٥٧) وابن حبان (٣٨٩٢) من حديث عبدالرحمن بن يعمر الدّيلي.
(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤١).
(٤) في ب «بفرض».
(٥) يراجع المحلّى (٧/١٩٢ ـ ١٩٤).
(٦) يراجع المحلى (٧/١٩٦).
(٧) لكن أثبت ذلك عنه أبو عمر بن عبدالبرّ في الاستذكار (١١/٩٥) ويراجع بداية المجتهد (١/٢٤٦).
(٨) يراجع (ص١٢٣ ـ ١٢٤).

والوقوف بالمَشْعَر الحَرَام: ذَهب الأكْثر إلى أنّه ليس بِفَرْضٍ[1]، وذَهَب عبدُ الملك ابنُ الماجشون رحمه الله إلى أنّه من فُروضِ الحَجّ، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

ورَمْيُ جَمْرَةِ العَقَبة: ذَهَب الأكثر إلى أنه لَيْس بِفَرْضٍ وهو القول المشهور عن مالك[2]، وذهب عبدالملك رحمه الله إلى أنّه مِنْ فروض الحجّ قياساً على طواف الإفاضة. وقد ذكر الواقدي عن مالك مثل قول عبدالملك. والميت بالمزدلفة: ذهب كافّة الفقهاء إلى أنّه ليس بفرض، ولا رُكن. وذهب بعضُ التابعين إلى أنّه رُكنٌ وفرض إليه ذهب علقمة، والشافعي، والنّخعيّ. قالوا: إذا لم يبِت بها فقد فاته الحجّ[3].

وأعمال العمرةِ أربعة: اثنان متّفقٌ عليهما واثنان مختلف فيهما. فالمتّفق عليهما: الإحرام، والطواف، والمختلف فيهما السّعي بين الصّفا والمروة. وذهب الأكثرون إلى أنّه من أعمال العمرة التي لا بُدّ فيها منه. وذهب ابن عبّاس، وإسحاق بن راهويه إلى أنّه ليس من أعمال العمرة التي لا تتمّ إلاّ به. وذهب مالك وغيره إلى خلاف ذلك. وزاد بعضهم في أعمال العمرة النيّة. والاختلاف فيها عندي داخل فتكون على هذا أعمال العمرة خمسة: اثنان متّفق عليهما، وثلاثة مختلف فيها[4].

واختُلِف في العمرة أفرضٌ هي أم لا؟ فالذي ذهب إليه مالك وأكثر أصحابه إلى أنّها ليست بفريضة. وذهب ابن الماجشون، وابن الجَهم، وابن حَبيب، وهو قولي الشافعي إلى أنّها فريضة[5]. وحُجّة مالك ما جاء عن

---

(١) يراجع بداية المجتهد (١/٢٥٥، ٢٥٦).
(٢) يراجع المصدر السابق (١/٢٥٦ ـ ٢٥٨).
(٣) يراجع بداية المجتهد لابن رشد (١/٢٥٥، ٢٥٦).
(٤) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٤١).
(٥) يراجع أقوال العلماء في المحرّر الوجيز (١/٥٤١، ٥٤٢) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١١/٢٤١، ٢٤٢) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٢٨، ٣٣٤).

النبيء ﷺ من النّص في أنّها سُنّة[1]. وحُجّة من رآها فريضة قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومعنى ﴿أَتِمُّوا۟﴾ عندهم، أقيموا وإذا كان الإتمامُ واجباً فالابتداءُ واجبٌ. قال ابن القصّار: فيُقالُ لَهُمْ هذا غَلَطٌ لأنّه مَنْ أراد أن يَفْعل السُّنّة فواجب أن يفعلها تامّة، كمن أراد أن يُصلّي تطوّعاً، فيجب أن يكون على طهارة وكذلك إنْ أراد أَنْ يصُوم فَيلْزَمُه التّبييت. ومِثْلُهُ مَنْ أوجب صوماً أو صلاةً. فقد أوجب ذلك على نفسه، وإن لَمْ يَجِب في الأصل، فإذا دخل في الصلاة انْحتَمَ عليه إتْمامُها. وذهب مالك وجمهور أصحابه إلى أنّ الاعتمار في السُّنة لا يكون إلاّ مرّة واحدةً[2]. وذَهَب مطرّفٌ إلى جوازه في السَّنَةِ مِرَاراً وإلى نَحْوِه ذهب ابن الموّاز والشّافعي. وحُجّة مالك ما جاء في الحديث مِنْ قَولِهِ ﷺ، وقد قال له الأَقْرَعُ: أعُمْرَتُنَا هذهِ لِعَامِنَا أمْ لِلأَبَدِ؟ فقال: «**بَلْ لِلأَبَدِ**»[3] وقياساً على الحجّ. وظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ حُجَّةٌ للقول الثّاني عندي لأنّها عامّةٌ لجميع الأوقات[4].

واختُلِف في الرّجل إِذَا أَفْسد حَجّه وعُمْرتَه، هل يَمْضِي عليهما أو

---

(١) إشارة إلى حديث أبي صالح ماهان الحنفي عن النبيّ ﷺ قال: «**الحَجُّ وَاجِبٌ والعمرة تطوّع**» أخرجه الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٣٠) وذكره ابن حزم في المحلّى (٣٦/٧) وذكره أيضاً ابن عبدالبرّ في الاستذكار (٢٤٦/١١، ٢٤٧) وقال: «وهذا منقطع لا حُجّة فيه» وضعّفه ابن حزم. فيراجع نصب الراية للزيلعي (١٥٠/٣، ١٥١) والتلخيص الحبير لابن حجر (٢٢٦/٢، ٢٢٧).

(٢) كما في الموطّأ (٤٦٦/١/٩٩١ ـ ط بشار).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٢١) ومن طريقه الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٣٠) وابن حزم في المحلى (٣٧/٧) كما أخرجه ابن ماجه (٢٨٨٦) والنسائي (١١١/٥) والدارمي في مسنده (١٧٨٨) وأحمد في المسند (٢٥٥/١، ٢٩٠، ٣٠٣، ٣٥٢، ٣٧٠، ٣٧١) والدارقطني (٢٨٧/٣) والحاكم (٤٤١/١، ٤٧٠) والبيهقي (٣٢٦/٤) من طرق، عن سفيان بن حسين، عن الزّهري، عن أبي سنان، عن ابن عباس...
وهذا سند فيه ضعف، لكن له متابعات ثابتة عند بعض من ذكرنا لذلك صحّحوه بها إضافة إلى شواهده التي يطول الكلام بذكرها.

(٤) واحتجّ ابن عبدالبرّ للقول بتكرار العمرة خلافاً لمالك فيراجع الاستذكار (٢٤٩/١١ ـ ٢٥١).

يقضيهما؟ أم يَخْرُجُ بالفساد؟ فذهب جمهورُ الفقهاءِ إلى أنّه يمضي في سائر حجّه وعُمْرته، ثمّ يَقْضِي بعد ذلك. وذهب داود إلى أنّه يخرج منهما بالفساد. ودليل ما ذهب إليه الجمهورُ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذا أمرٌ، والأمر[1] يقتضي الوجُوبَ، ولم يفرّق بين الصحّة والفساد. واختلفوا في القارن إذا خاف فَواتَ الوقوف بعرفة هل له رفض العُمرة أم لا؟ فذهب الأكثر إلى أنّه ليس له ذلك. وذهب أبو حنيفة إلى أنّ ذلك له، وحُجّة القول الأوّل قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ واختلفوا في المعتمرة إذا حَاضَتْ قَبْل الطّواف، وضَاقَ عليها وقْتُ الحَجِّ فقال مالك، تُرْدِفُ الحجّ، ولا تَرْفُضُ عُمْرَتَها، وتَصِيرُ قارِنَةً[2]. وقال أبو حنيفة: تكون قد رفَضتْ عُمْرَتها والدّليل على أبي حنيفة أنّها قد عَقَدَتْ عُمْرَتَها[*] فمنْ زَعَم أنَّ لَها أن تَرفضها أو تكون رافِضَةً فعليه الدّليل. وقد قال الله عَزَّ وجلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وقَال تَعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

واختُلِف[3] في العَبْدِ والصّبيّ يُحْرِمانِ بالحجّ، ثُمَّ يحتَلِمُ الصّبيُّ ويُعتِقُ العبد قبل الوقوف، فقال مالك: لا سَبيل إلى رفض الإحْرام، وحجّة مالك رحمه الله إنْ كان مَنْ دخل في حجّ أو عُمرة وَيَتَمادَيَانِ عليه ولا يجزيهما عن حجّة الإسلام[4] وقال الشافعي: يمضيان ولا يجزيهما عن حجّة الإسلام[5]. وعند مالك أنهما إنِ استأنف الإحرام قبل الوقوف بعرفة أنّه يجزيهما عن حَجّة الإسلام. وهو قولُ أبي حنيفة لأنّه يصحّ عنده رَفْض الإحرام، وحجّة مالك أنّ كلّ من دخل في حجّة، أو عمرة مأمورٌ بالتمام تطوّعاً كان أو فرضاً لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ومَنْ رفَض إحْرامَه لم يتمّ حجّة ولا عُمْرته.

---

(١) في ب «وهو».

(٢) يراجع المدونة لسحنون (١/٤٣٠).

(*) في ن «العمرة».

(٣) انظر الخلاف في ذلك في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٣٧٠، ٣٧١).

(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٨٦).

(٥) الأمّ (٢/١١١).

(١٩٦) - وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

اختلف أهلُ اللّغة في لفظ «أُحْصِرَ» فذهب أكثَرُهم إلى أنّه يُقَال أُحْصِرَ بِالمرض، وحُصِرَ بِالعَدُوّ وهيَ أَصحُّ اللُّغاتِ، وذَهب بعضُهم إلى أنه بِعكس ذَلك حُصِر بالمرض وأُحْصِر بالعدوّ. وذَهب الفَرَّاءُ إلى أنّهما بِمعنى واحِدٍ في المَرَضِ والعَدُوّ[١]، وعلى حَسَب اختلاف أهل اللّغة اختُلِف في الآية[٢]، فَذَهب بعضهم إلى أنّ معناها إنْ حَبَسكم خوفُ عَدُوٍّ أو مَرضٌ أَوْ وَجْهٌ مِنْ وُجوهُ المَنْعِ. وإلى هذا ذهب مُجاهِدٌ وقتادة وغيرُهما. ورُوي عن ابن عبّاس. وذهب ابن عبّاس في رواية أُخرى عنه إلى أنّ المعنى إنْ أُحْصِر أَحَدُكُمْ بِعَدُوّ ولا بِمَرضٍ. وذَهب مُجاهِدٌ في رواية أخرى عنه أيضاً، وعلقمةُ، وعُروة بن الزّبير وغيرهما إلى أنّ الآية فيمن أُحْصِر بالمرض لا بالعَدُوّ. وقال المهدويُّ: وهو قولُ[٣] مالك. وإلى نحو القول الأوّل ذهب أبو حنيفة، والشافعيُّ في أحد قوليه، فرأيا أنّ المرض والعَدوّ بمنزلة واحدة استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ فالمُحْصَرُ على هذا بعدوّ أَوْ مَرَض التحلّل حيثُ أُحْصِرَ، وليس عليه التحلّل لعُمرةٍ. وأمّا مَالك رحمه الله فَرأى أنّ المُحْصَر بِعدوٍّ يُحِلُّ حيثُ أُحْصِرَ، وأنّ المُحْصَرِ بِمَرض لاَ يحلُّ حَتّى يطوفَ بالبيت، ويَسْعَى بين الصّفا والمروة، وهو عمل العمرة وعليه القضاء إذا فاته الحَجّ، وهو مَذْهبُ عبد الله بن عُمر[٤]، وقد نُسِب إلى الشّافعي[٥]. ورأى أنّ المريض دَاخِلٌ تحت قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وتقديرُ قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ على هذا القول، فإن أحْصِرْتُمْ وفَاتَكُم الحَجُّ، وحَلَلْتُمْ بِعُمرة وتقديره على قول أبي حنيفة فإن

---

(١) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصاص (١/٣٣٤) وللهراسي (١/٩٠) والمحرّر الوجيز (١/٥٤٢) والمفردات للأصبهاني (ص١٧٣) ولسان العرب مادة «حصر» (٢/٨٩٥ - ٨٩٨) وتفسير القرطبي (٢/٣٧١).
(٢) في ن «في المراد بالآية».
(٣) في هامش أ «وهو مذهب».
(٤) يراجع المدونة (١/٣٦٠ - ٣٦٣).
(٥) الأمّ (٢/١٣٩).

أحصرتم فحللتم وإنّما احتيج إلى هذا التقدير، لأنّه ليس بنفس المرض أو حصر العدو ويلزم الهدي فليس تأويل أبي حنيفة[1] بِأَسْعَد مِنْ هذا التأويل لأنّه لا بدّ في التأويليْن من إضْمَارٍ. ودَليلُ مَنْ ذَهب في الآية إلى أنّه إحْصَارُ المرض قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] قالوا: والمَحْصُور بِعَدُوٍّ يَحلِقُ رَأْسَه قَبْل أَنْ يَبْلُغَ الهَدْيُ محلّه[2].

وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناه يَحْلِقُ بفدية من صيام أو صدقة أو نُسك وإذَا كان هذا وارِداً في المرض بِلا خلافٍ كان الظاهر أنّ أوّل الآية وردَ فيمن وَرَد فيه وسطها وآخرها لاتّساق الكلام بعضه ببعض، ورجوع الإضْمارِ في آخر الآية إلى مَنْ خُوطب في أوّلها، فيجب حَمْلُ ذلك على ظاهره، حتّى يدلّ الدليل على آخره. وأخذ مَنْ ذَهب إلى هذا في المحصور بالعَدُوّ[3]، بما فعله النبيء ﷺ عام الحديبيّة إذْ حَالَتْ قريشٌ بينه وبين البيْتِ، فنحر ﷺ هدْيَه، وحَلَق رَأْسَه[4]. ورأى بعضُ أصحاب مالك ومَنْ تابعهم أنّ المُرادَ بالإحْصَارِ في الآية إحْصَارُ العَدوّ. ودليلهم من الآية قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ وظاهره أنّ المذكور الأوّل ليس بِمريض. وأيضاً فإنّ الآية إنّما نَزَلتْ عَلى قول الجُمهور يَومَ الحُديبيّة، وكان حَبَسهم يومئذٍ العَدُوُّ. وحُكِي[5] عن ابن الزُّبير أنّه لاَ يَتَحلّلُ أَحَدٌ بِالعدوّ ولا بالمرض، إلاّ بِأَنْ يَلْقَى البَيْتَ ويطوف. وقال ابنُ سيرين: الإحصار يكون عن الحجّ دون العمرة. وذهب إلى أنّ العُمرة غير مؤقتة، وأنّه لا يُخشى عليها الفَوَاتُ، والمذهبان مُخالِفان لنصّ الخَبَرِ عام

---

(١) لقول أبي حنيفة وأدلّته يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٣٤ ـ ٣٣٩).
(٢) يراجع الخلاف بين الفقهاء في الإحصار في تفسير الطبري (٢/٢٨٠ ـ ٢٨٤) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٢/٧١ ـ ٩١) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١١٩ ـ ١٢٤).
(٣) في أ «بعدوّ».
(٤) أخرج معنى هذا البخاري في المحصّر (١٨٠٩).
(٥) في ب «يُحكى».

الحديبيّة، فَإِنّ رَسُول الله ﷺ تَحلَّلَ مِنْ عُمْرةٍ كَان بِها مُحْرِماً[1].

وقد اختلفوا في المُحْصَر بعدوّ إذا حَلّ هل عليه هَدْيٌ أَمْ لاَ[2]؟ فَذَهَب مالك وأكثر أصحابه إلى أنّه لا هَدْيَ عليه. وذهب أشْهَبُ وأبو حنيفة والشافعي إلى أنّ عليه الهَدْيَ. واحتجّ أشْهبُ ومَن تَابعه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ وقالوا هذا في حَصْرِ العَدوِّ، واحتجّوا بِنَحْرِ النّبيء ﷺ وأصحابه هَدَاياهم بِالحُديبيّة. وردّ مَنْ خالف أشهبَ هذا التأويل، وعضّد تأويل إحصار المرض، ورأى أنّ النحْر الذي كان بالحديبيّة إنّما كان تطوّعاً لا شيئاً لازماً لهم. واختلف النّاسُ في المُحْصَر بِالعدوّ إذا نَحَرَ هَدْياً هَل يَنْحَرهُ مَكَانه أَو بِمكّة[3]؟ فذهب مالكٌ والشّافعي إلى أنّه ينحره حيث حبس مَنْ حلّ أو حرم، استِدلالاً بأنّهم نَحروا بالحديبية الهدايا. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه لا ينحره إلاّ بالحرم استدلا بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]. واختلفوا في موضع نَحْرِ رَسُولِ الله ﷺ بِالحُدَيبيّة هَل كَان بِالحِلّ أو بالحَرَم. والمُحْصَر بِالمرض عليه هَديٌ لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ عَلَى قَوْل مَنْ رَأى أَنّ المريض دَاخِلٌ في الآية لكن لا يَجُوز ذَبْحه عند مالك إلاّ بمكّة أَو بِمنًى خِلافاً لِلشّافعي[4]. ومَنْ ذَهَبَ مَذْهَبَهُ في قوله إنّه يَنْحر حيثُ أُحْصِر، وحُجّة الأوّل، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] وزَعمُوا أَنَّ مُطْلق المحلّ في[5] قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ يُرادُ به الحَرَمَ لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣] ولقوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ

---

(١) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/٩٢) وللجصّاص (١/٣٣٤) ولابن العربي (١/١٢٢).

(٢) يراجع أقوال العلماء في هذا أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٣٥ ـ ٣٣٨) والاستذكار (١٢/٧٨ ـ ٨١) والمحرّر الوجيز (١/٥٤٣).

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٣٩ ـ ٣٤١) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٩٢، ٩٣) والاستذكار (١٢/٨٠، ٨١).

(٤) في ب «ومن وافقه في قوله».

(٥) من هنا يبدأ النقل عن الهرَاسي كما سيأتي. ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٣٩ ـ ٣٤١) وكلام الهراسي ينصّب ردًّا على الجصّاص وذلك بأدنى مقارنة بين الكلامين.

﴿ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] قيل لهم فقد قال: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥] فأجابوا بأنّ ذلك هو الدّليل على أنّ المحلّ الحرم قيل لهم هذا في حَقِّ غيرِ المُحْصَر وأمّا في حَقِّ المُحْصر، فقد دلّ قوله تعالى: ﴿مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح: ٢٥] أنّ رسول الله ﷺ تَحلَّلَ بِذَبْحٍ وقع في الحِلّ. فأجابُوا أنّ النّبيّ ﷺ ذَبَحَ في الحَرَم، لكن لمّا حَصَلَ أَدْنَى مَنْعٍ جازَ أَنْ يُقال إِنّهم مُنعوا هكذا قال أبو الحسن[1].

والجوابُ عن هذا أنّه خروجٌ عن الظّاهر بغير دليل. وقد جوّز مالك والشّافعي، وأبو حنيفة ذَبْحَ هَدي الإحصارِ في الحجّ مَتَى شاء المُحْصَر وأبو يوسف، ومحمّد، والثّوري لاَ يَروْنَ الذّبْحَ قبل يَوْمَ النّحْر فكأنّهم يَقيسون الزّمَانَ على المكان، ويَسْتَدِلّون بِقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] لأَنَّ المحلّ يَقَعُ على الوقْتِ والمكان جميعاً، فكان عُموماً. ويُجَابُ عن هذا بِأنّ العُمْرة قد ذُكِرَتْ مع الحجّ وهي لا تَتَوَقَّت بِزمانٍ وَلَهُمْ أن يقولوا بتخصيص[2] ذلك بالإجماع[3]. وفيما[*] ذكر أبو الحسن من عمومِ لفظِ المحلّ نَظَرٌ، لأنّه ليس من ألفاظ العموم.

وقد اختُلف إذا لم يجد المُحصَرُ الهديَ هَل يَجُوز له أَنْ يحلّ أم لاَ؟ فَذَهَبَ أبو حنيفة إلى أنّه لا يجوز له أن يحلّ حتّى يَجِد الهَدْيَ فيذبحه أو يُذْبَحُ عنه[4]. وقال الشّافعي يتحلَّلُ ويَذْبح متى قَدر فإن لم يقدر أجْزَأه وعليه الإطعام والصّيام وقاسه على هَدْي التمتّع[5]. واحتجّ محمّد بن الحسن بأنّ هَدْي التمتّع منصوصٌ عليه، وهدي المُحصَّر كذلك ولا تُقاسُ المنصوصاتُ بعضُها على بعضٍ. وذكر غيرُه أنّ إثبات الكفّارات بالقياس لاَ يَجُوز. وقال أبو الحسن: ووجه الجواب عن هذا بيّنٌ[6]. واختلَفُوا إذا صدّه

(١) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٩٢، ٩٣).
(٢) في أ «تخصص».
(*) في ن «وفي هذا الذي».
(٣) يراجع أحكام القرآن للهرّاسي (١/٩٣).
(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٤٩).
(٥) أحكام القرآن للهرّاسي (١/٩٧).
(٦) أحكام القرآن للهرّاسي (١/٩٧).

العَدوّ عن حجّ التطوّع فحلّ هل عليه قضاء أم لا؟ فعندنا لاَ قضاءَ عليه، وعند أبي حنيفة عليه القضاء مع عُمرة.

وقال مُجاهدٌ، والنّخعيّ، وعكرمة عليه القضاء ولا عُمرة عليه مع ذلك واحتجّ أبو حنيفة بأنّ آية الإحصار نَزَلَتْ عام الحديبيّة، ورسول الله ﷺ مُعتمر وقضى العُمْرة مِن قَابِل، وسُمّيت عُمرة القَضَاء، ولو صدّه عن حَجَّةِ الفَريضَة فهل تَسْقُط عنه حجّةُ الفريضة أم لا؟ اختُلِف في ذلك على ثلاثة أقوال فذهب أكثرُ أهل المذهب إلى أنّه تَسْقُط عنه حجّة الإسلام وعليه القضاءُ. وقال ابن الماجشون من أصحاب مالك: إذا صُدّ بَعْدَ أَن أَحْرَمَ بِحجّة الفريضة وحَلّ سَقَط عنه الفَرْضُ[1]. وحكى الدّاودي عن أبي بكر الثّعالبي أنّ الفَرْض يَسقُط عنه إذا أراد الحجّ وصَدَّه العَدُوُّ إن[2] لم يُحرم. وَأَظنّ أنّه حكاه عن أحد أصحاب مالك. وظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ على تأويل مَنْ تأوّله إحصار العدُوّ، وأنّه[3] لا قضاء عليه، لأنّه إنّما وجب عليه الهديُ خاصّة وَلم يُوجِبْ عليه سِواه، وهذا لا حُجّة فيه لأنّ القَضَاء قد سكت عنه في الآية، وإنّما يُؤخذ وُجُوبُه أو سُقُوطه من دَليل آخر.

(١٩٦) ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

اختُلِفَ فيه فَذَهب مالك، والشّافعيُّ، وأبو حنيفة، إلى أنّه يعني بما استَيْسَر مِنَ الهَدْي شَاةٌ. وذهب ابن عُمر وعائشة وغيرهما إلى أنّه من الإبل والبَقرِ، فَمَنعوا مَنْ يجدُ البقرة أو البدنَة أن يهدي الشّاةَ إمّا منع تحريم، وإمّا منع كراهية. والقول الأوّل أصحّ لأنّ قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يَعني[4] ما سهل عن المخرج، وتَيسّر عليه[5]. وهذا اللّفظ، إنّما يُسْتَعمَلُ في

---

(١) قال ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٥٤٣/١): «وهذا ضعيف لا وجه له».

(٢) في ن «إذا».

(٣) في أ «أنّه».

(*) في ن «كراهة».

(٤) في ب «يقتضي».

(٥) يراجع لهذه الأقوال في الموطأ في الحج (٥١٨/١، ٥١٩) والأمّ للشافعي (١٨٣/٢) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٣٨/١، ٣٣٩) والاستذكار (٨٧/١٢، ٨٨).

التّخفيف والتّيسير. وقد اختلفوا في الاشتراك في الهدي[1]، فذهب مالك وأصحابُه إلى أنّه لا يجوز الاشتراك في الهدي [الواجب][2]. وذهب الشافعي إلى أنّ الاشتراك في الهدي جَائزٌ كيف ما كان. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه جَائزٌ إذا أراد جميعُهم الفِدية وممنوع إذا أراد بعضهم اللحم. وأمّا هَدْي التّطوّع ففي المذهب فيه قولان، وحُجّة مَنْ مَنَع الاشْتراك في الهدي قوله تعالى ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ قالوا: فالواجب على مُقْتَضَى ظاهر الآية هَدْيٌ كَامِلٌ والجماعة إذا اشتركوا في هدي لم يتقرّب كلّ واحد منهم إلاّ ببعض هدي، ولأنّ المعيب من الهدايا لا يجزي لِنقصه مع كونه مُهْديه أراقَ دَماً كامِلاً، فالمُريقُ بعض دم أَحْرَى ألاّ يجزيه. واختلفوا في المكّي يُحْصر بها، هل هو كغيره[*] في ذلك أم لا؟ والصّحيح أنّه كغيره لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ وقد ذكر عن مالك[3] مثل هذا الاحتجاج.

وأَعْمالُ الحجّ في مِنى ثلاثة أشياء: رَمْيٌ، ثُمَّ نَحْرٌ، ثمّ حَلْقٌ، فَإِنْ قَدَّم وَاحداً منها على صاحبه، فقد اختلف فيه فذهب بعضهم إلى أنّه لا شيء عليه جملة لقول النّبيء ﷺ لِسَائِلِهِ عَن ذلك «**افْعَلْ ولاَ حَرَجَ**» وذَهب بعضُهم إِلى أنّ عليه الفِدية وتَأَوّلوا الحديثَ على أنّه أَرادَ بقوله «**لاَ حَرج**» أي لاَ إِثْمَ. وفي المذهب عن مالك أنّ لا شيء عليه إلاّ في تقديم الحلق[4] على الرّمي ففيه الفِديَةُ. وذهب ابن الماجشون أنّ تقديم الحلق[5] على النّحر[6] فيه الفدية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾

(١) يراجع الموطأ في الحجّ (٥٢٠/١) والأم (١٨٤/٢) والإشراف لعبدالوهّاب (٥٠٦/١، ٥٠٧) والاستذكار (٣١٨/١٢ ـ ٣٢٠).

(٢) سقطت من أ.

(٣) في ب «عبدالملك».

(*) في ن «كغير المكّي».

(٤) ورد من حديث ابن عبّاس أخرجه البخاري في الحجّ (١٧٣٤) ومسلم في الحجّ (١٣٠٧).

(٥) في ب «الحلاق» وكذا في ن.

(٦) ذكره ذلك ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٥٤٤/١) وفي ن «في تقديم الحلاق قبل النّحر أنّ عليه الفدية».

[البقرة: ١٩٦] والمشهور ألاّ فدية عليه. ويحتمل أنّ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ على وصوله إلى مِنى لا أكثر. قال بعض المفسّرين: كُلُّ هدي أوقِف بعرفة فمحلُّه مكّة.

(١٩٦) ـ وقد اختلفوا فِيمن خُوطِب بهذه الآية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ الخ [البقرة: ١٩٦].

فقيل: الخطابُ لِجَميع الأُمّة المُحْصَر وغير المُحْصر، وقيل: الخطاب للمحصر(*) خاصّة والأوّل أظهر[1].

(١٩٦) ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦].

التقدير في هذه الآية فمَنْ كانَ منكم مريضاً، أو بِه أذًى مِن رأسه، ففعل شيئاً ممّا يمنع منه في الحجّ وفي العمرة، ثمّ حذف ذلك اعتماداً على فَهم المخَاطَب. وهذا هو المُسمّى بِلحْنِ الخطابِ[2]. قال بعضُ المفسّرين: هذه الفدية عامّة لِكُلِّ حَاجٍّ أو مُعتَمر محصراً كان أو غير محصر[3] نزلت هذه الآية في كعب بن عُجرة حين رآهُ رَسُولُ الله ﷺ رَأْسُهُ يَتَنَاثَرُ قَمْلاً، فقالَ لَهُ: «**لَعَلَّهُ أَذَاكَ هوامُك؟**» قال: نَعَمْ يَا رَسُول اللّهِ، فَقَالَ لَهُ: «**احْلَقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلاثَةَ أَيّام، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، وانسكْ شَاةً**»[4] فمعنى الآيَة أنّ المُحْرِم إذا احتاج إلى إلقاء التّفث من أذًى لمحلّق الرّأس، أو قَتل القُمّل، أو احتاج للبس قَمِيصٍ، أو شُرْب دواء فيه طيب، أو تغطية رأس لمرض بِه ففعل شيئاً من ذلكَ فعليه الفِدية، واختلفوا إذا قصّ أظفاره كلّها مِنْ أذًى ماذا عليه؟ فَذَهب الأكثر ـ وهو مذهب ابن القاسم ـ أنّ عليه الفدية

(*) في ن و ب «للمحصرين».
(١) يراجع كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٤٤/١).
(٢) معنى كلام ابن عطية وفي المحرّر الوجيز (٥٤٥/١) وفيه «فحوى الخطاب» ولعلّ هناك تصحيف.
(٣) في «محصوراً كان أو غير محصور».
(٤) أخرجه البخاري في المحصر (١٨١٥) ومسلم في الحجّ (١٢٠١).

لظاهر الآية[1]، وذهب بعضهم إلى أنه لا شيء عليه. واختلفوا في المُحْرِمِ[2] إذا حَلقَ رَأس حَلال ماذَا عليه؟ فاستحبّ له مالك أن يفتدي خيفة قَتْل الدَّواب. قال: ولا ينبغي له أن يفعل ذلك وإن تيقّن أنّه لم يَقْتُل دوابّاً فلا فديةَ عليه، ومنع أبو حنيفة من فِعْل ذلك وأوجب فيه الفِدية. ودليل مالك فِي عدم الإيجاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ الآية. وهذا خِطابٌ مع المُحرمين، والمعروف عن مالك مثل قول أبي حنيفة من إيجاب الفِدية. ووجّهُهُ أنه لمّا كان الأصل في وجوب الفدية حلق الرأس في القرآن والسنة، حُمِل على عمومه في رأس المُحرم ورأس غيره. وابن القاسم يَرَى في هذا أنْ يتصدّق بشيءٍ من الطعام، وهذه الآية إنّما جاءت فِيمَنْ حَلَق رَأْسَهُ أو صنع شيئاً ممّا ذكرنَا لِعُذْر، ولم يَذْكُر فيها مَنْ صَنَع ذلك لِغَيْر عُذْرِ. وقد اختلفوا فيمن حَلقَ رَأْسَه، أو صنَع شيئاً ممّا ذكرْنا لِغَيْر عُذْرِ. فألحقه مالك بِمن صَنَع ذلك لِعُذْرِ، ورأى أنّ عليه ما على ذلك لما جاء في الآية من التَّخْيير، وأمّا أبو حنيفة، والشّافعي، وأبو ثَوْرِ، فقالوا ليس بِمُخيّرِ إلاّ عنْدَ العُذْرِ لشرط الله تعالى. فأمّا إذا فعل ذلك لغير عُذْرِ فعليه دَمٌ وَحُجّة مالك أنّه لو كان حكم غير ذِي العُذْر مُخالفاً لسنة رسول الله ﷺ، ولمّا لم تَسْقُط الفِديةُ من أجلِ العُذر علم أنّه من لم يكن له عُذْرٌ أولى بِأنْ لاَ تسقط عنْه الفِديةُ.[3]

واختلفوا في الحالق نَاسياً فَرَأَى مالك عليه الفدية وخيّره، وقال الشّافعيّ: لاَ شَيءَ عليه والصّيام الذي أوجبه الله تعالى في الآية عند مالك، وأكثر العلماء ثلاثة أيّام أخذاً بِظاهر الحديث الذي ذكره ابن عُجرة المُبيِّن لمُجمَل القرآنِ، وخالف في ذلك الحسن البصري، وعكرمة، ونافع، فقالوا:

---

(١) يراجع المدونة لسحنون (١/٤٣٠) وتفسير الطبري (٢/٣٠١، ٣٠٢).

(٢) يُراجع لهذه المسائل في تفسير الطبري (٢/٣٠٣ ـ ٣١٨) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٤٩ ـ ٣٥٢) وأحكام القرآن للهراسي (١/٩٨، ٩٩) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٣/٣٠١ ـ ٣١٩) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٢٤، ١٢٥) وتفسير القرطبي (٢/٣٧٨ ـ ٣٨٦) والمحرّر الوجيز (١/٥٤٥).

(٣) في ب «لا يُخيّر».

الصّيام عشرة أيّام، ولم يُتابعهم أحدٌ من الفُقهاءِ على ذلك، والسُّنّة الثّابتةُ بِخلافه. والصَّدقة أيضاً عِنْد مالك، وأكثر الفقهاء سِتّة مساكين لكلّ مسكين نِصْفُ صاع. وذلك مُدّانِ بِمُدّ النّبيء ﷺ أَخْذاً أيْضاً بظاهر الحديث. وجاء في «كتاب مسلم»[1]: «وأَطْعِمْ ثَلاثَةَ أَصْواع[2] مِنْ تَمْرٍ سِتَّةَ مَسَاكِينَ» وخَالف في ذلك مَنْ خَالف في الصّيام فرأوه[3] إطْعام عشرة مساكين. وقال الثّوري يُطعِم من البُرّ نِصْف صَاعٍ لكلّ مسكين. ومن التّمْرِ أوِ الزّبيب والشَّعير صَاعاً صَاعاً. وقال نحوه أبو حنيفة وأصحابُه، وفي حديث «مسلم» ما يرُدُّ على هذا. ورُوِي عن ابن حنبل نحو قول مالك. ورُوي عنه إنْ أطْعَمَ بُرًّا فهو لكلّ مسكين وإنْ أَطْعَمَ تَمْراً فنِصْفُ صَاعٍ لِكُلّ مسكين. والنّسكُ أقلّه شاةٌ بإجماع. ومن ذَبَح أَفْضَل مِنها فهو أَفْضَلُ. وقال سعيدُ بنُ جُبير، ومُجاهد النُّسك شَاةٌ فَإن لَمْ يَجِدْها فقيمتُها يشتري بها طعاماً فيُطْعِمُ منه[4]، مدّان لكلّ مسكين فإنْ لم يَجِد القيمة عرّفها، وعرَّف ما يشتري من الطعام، وصام عن كلّ مُدّيْنِ يوماً. وهذه الفِديَةُ يدفعها المفتدي حيث شاء من البلاد، لأنّ ظاهر الآية لا يقتضي تخصيص موضع، فتُحمل على عمومها في المواضع كلّها حتّى يأتي ما يخصّصها على خِلاف بعضِ الأصوليّين في هذا الأصل، وإلى هذا ذهب عليُّ بنُ أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ. وقاله إبراهيم، وهو مَذهبُ مالك وأكثر أصحابه. وقال عطاء فيما رُوي عنه، وأصحابُ الرّأي النّسك بِمكّة والصّيام والإطعام حيث شاء. وإلى هذا ذَهب ابن الجَهم من أَصحاب مالك. وقال الحسن بن أبي الحسن، وطاوس، وعطاء أيْضاً، ومجاهد، والشافعي: النُّسك والإطعام بمكّة والصّيام حيث شاء. وفي ظاهر الآية ما يَردُّ هذا[5].

(١) صحيح مسلم في الحجّ، (١٢٠١) وفيه «آصع».
(٢) في هامش أ «آصع».
(٣) في ب «فرآه».
(٤) في ن «منها».
(٥) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١/٥٤٥، ٥٤٦) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٥١، ٣٥٢).

(١٩٦) - وقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦].

قال عَلْقَمةُ وعُرْوة: المعنى فَإذا برأتم مِن مرضكم. وقال ابن عبّاس وقتادة وغيرهما: إِذَا أَمِنْتُم منْ خَوْفِكُم مِن العدوّ[١] المحصر. وهذا[٢] أشبه باللّفظ إلاّ أن يُتَخَيَّل الخَوفُ من المرضِ فيكونُ الأمْنُ منه[٣].

(١٩٦) - ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فيه دليل على جَوَازِ التمتُّع وقد اختُلف فيه بالمنع والكراهة والإِبَاحة والاستحباب والإيجاب ورُوي المنع عن ابن عمر، وابن الزبير[٤]. وجاء عن ابن عمر[٥] وَأَبي ذَرٍّ أنّ مُتعة النّساء، ومُتعة الحجّ خَاصّتان لأصحابِ النّبيء ﷺ[٦]. والآية حُجّة لِمَنْ أجازَهُ. ورُوي عن ابنِ الزُّبير، وعلقمة وإبراهيم أنّ الآية في المُحْصَرين دون المُخَلّى سبيلهم. والصّحيح أنّ الآية عامّة للمُحصرين وغيرهم وهو قول ابن عبّاس وجماعة من العلماء.

وصورة التمتّع عنْد ابنِ الزُّبير أَنْ يُحْصر الرَّجُل حتّى يَفُوته الحجُّ، ثمّ يَصِل إلى البيت، فيحلّ بعَمرةٍ ويقضي الحجّ مِن قابل قال: فهذا قد تمتّع بِما بين العُمرة إلى الحجّ، وصورة المتمتّع المحصر عند غيره أن يحصر فيحلّ دونَ عُمرةٍ ويؤخّرها حتّى يأتِي مِنْ قابِل فيعتمر في أشهر الحجّ، ويحجّ من قابل[٧]، فعلى هذا يترتّب الخلاف هل يكون على المحصر دَمٌ

---

(١) في ب «عدوّكم» وفي ن «العدوّ والحصر».

(٢) في «وهو».

(٣) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٥٤٦/١) وينظر تفسير الطبري (٣٢١/٢).

(٤) قول ابن الزّبير رواه الطبري في تفسير (٣٢٢/٢، ٣٢٣) لكن عن ابن عمر رواية بخلاف ذلك يراجع الموطأ (٤٦٢/١).

(٥) كذا في أ و ب والظاهر أنّه تصحيف فقد جاء في المحرّر الوجيز (٥٤٨/١) «عن عمر».

(٦) ذكر هذا عنهما النسائي في السنن (١٧٩/٥، ١٨٠) والهراسي في أحكام القرآن (٩٩/١) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٤٨/١) والجصّاص في أحكام القرآن (٣٥٤/١).

(٧) ذكر هذا ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٤٦/١) وتفسير الطبري (٣٢٣/٢).

إذا اعتمر في غير أشهر الحجّ على جهة التّحليل من الحجّ الفائت؟ وقد ذُكر عن ابنِ عبّاسٍ، وابنِ مسعود وغيرهما أنّه لاَ دَمَ عليه. وقد اختُلف في المُحصر إذَا فَاته الحَجُ ثمّ وصل إلى البيت ولم يحلّ هَلْ يجوزُ له أن يبقى مُحْرِماً حَتَّى يَحُجَّ مِنْ قَابِل، أو عليه أن يتحلّل بعمرة؟ فأجاز ذلك مالك ولم يجزه غيرهُ. وقول مالك أظهر على مساق[1] الآية، لأنّه إنّما أجاز الله له التحلّل نظراً له ورِفْقاً بِهِ، فإذا اخْتَار الصَّبْرَ فله ذلك. وقد ذهب بعضهم إلى أنّ التمتّع هو فَسْخُ الحجّ في العمرة، وهذا غير جائزٍ عند أكثر العلماء وإنّما قاله ابن عبّاس على ما رواه عطاءٌ عنه، فإنّه قال: لا يطوف أحدٌ بالبيت قبل يَوْم النَّحْر إلاّ حلَّ مِن حجّه. فقيل له: مِنْ أيْنَ قُلتَ هذا؟ قال: مِنْ سُنّة رَسُولِ الله ﷺ، وأَمْرِهِ النّاسَ في حجّة الوداع أن يُحلُّوا، ومن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[2] [الحجّ: ٣٣] والذي يُجاب به عن هذا أنّ يُقالَ: إنّه قد جاء في الخَبرِ الصّحيح[3]: أنَّ بِلاَلَ ابنَ الحَارث قَالَ لِرَسُول الله ﷺ: يَا رَسُولَ اللّهِ! فَسخُ لنا الحَجُّ خاصّة أَمْ لِمَنْ بَعْدَنَا؟ فَقَالَ: **«لاَ بَل لَنَا خَاصّة»** وقال قَومٌ إنَّ فسْخَ الحجّ إنّما كان على وجْه آخر. وقال مُجاهدٌ: إنَّ أَصحَابَ رَسُولِ الله ﷺ معا كَانوا فَرضُوا الحجّ أَوَّلاً، بَل أَمَرهم أَنْ يُحلُّوا مُطْلَقاً ويَنْتَظروا مَا يُؤمرون به[4] وبذلك أهلّ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ باليمن[5]، وكذلك كان إحرامُ النّبيء ﷺ، ثُمّ أَمَرهم رسُول الله ﷺ أَنْ يَجْعَلُوها عُمْرةً، فلم يفسخوا حَجًّا[6]. وقد أنكرتْ عَائِشَةُ ـ رَضِيَ الله عنها ـ أَنْ يكونَ رَسُولُ الله ﷺ أَمَرَ بِفَسْخِ الحَجّ على حَالٍ، وقَالَتْ: «خَرَجْنا مَعَ

---

(١) في ب «سياق».

(٢) ذكر هذا عنه الهراسي في أحكام القرآن (١/١٠٢) وذكر الطبري نحوه عن السّديّ في تفسيره (٢/٣٢٤).

(٣) كذا المؤلّف رحمه الله وهو ينقل كلام الهرّاسي وهذا لم يحكم على الحديث في أحكامه (١/١٠٢) وهو حديث أطبق الحفّاظ على تضعيفه ونكارته. وقد سبق تخريجه.

(٤) ذكره الهراسي في أحكامه (١/١٠٣).

(٥) رواه النسائي عنه، في المناسك (ج٥/ ص١٥٧، ١٥٨).

(٦) يراجع صحيح البخاري في الحجّ (١٥٦٤) وصحيح مسلم في الحجّ (١٢٤٠).

رَسُولِ الله ﷺ فَمِنَّا مِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَمَنَّا مَنْ قَرنَ»[1] الحديث، والذين رَأَوْا أنّ الآيَةَ عامّةٌ لِلْمُحْصَرِينَ وَالمُخَلَّى سبيلهم[2]. وأجازوا التمتُّع بِظاهِرِهَا، رأوا أنّ للمتمتّع سِتّةَ شروط لا يكون المُتَمتِّع مُتمتّعاً إلاّ بشروطها[3] مجموعة[4]، فَمَتَى انْخَرَمَ مِنْهَا شَرطٌ لم يكن عليه دمٌ، ولم يكن مُتمتّعاً.

أحدها: أن يجمع بَيْنَ الحجّ والعُمرةِ في سفرٍ واحدٍ.

والثاني: أَنْ يَكون ذلك في عامٍ واحدٍ.

والثالث: أن يعتمر في أشهر الحجّ. لأنّه ليس من شرطه أن يحرم بها في أشهر الحجّ، ولوْ أَحْرَمَ بها في رمضان أو شعبان فاستدام ذلك وأتى ببعض أَفْعالها في أشهر الحجّ. قال ابن حبيب: ولو بشوط واحد من السّعي في أشهر الحجّ كان متمتّعاً وبه قال أبو حنيفة، والنخعي، وعطاء، والحسن وجماعة من الناس. وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يكون متمتّعاً حتّى يُحرم بالعمرة في أشهر الحج، وقال طاوس: أَيُّ شَهْر اعْتَمَر من السّنة فهو مُتمتِّعٌ. وقال الحسنُ البصري: إِنَّ من اعتمر بعد النَّحر فهي مُتعة. وهذان القولان شاذّان[5].

والرّابع: أن يقدم العمرة على الحجّ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ و ﴿إِلَى﴾ للغاية فيجب أن يكون ما بعدها متأخّراً عمّا قبلها إذا كان غاية له.

والخامس: أَنْ يَفْرُغَ مِنَ العُمرة، ثُمّ يُحْرِم للحجّ.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ الحجّ (١/٤٥٠/٩٤٢) والبخاري في الحجّ (١٥٦٢).
(٢) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/١٠٤، ١٠٥) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٥٦ - ٣٦٠).
(٣) في أ «إلاّ باجتماعها».
(٤) ذكر ابن العربي ثمانية شروط في أحكام القرآن (١/١٢٦) وتبعة القرطبي في تفسيره (٢/٣٩١) ويراجع في هذا المحرّر الوجيز (١/٥٤٦).
(٥) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٤٨).

والسّادس: لاَ يكون مَكّيّاً، والأَصْل فِيه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فخصّ به غيرَ أَهْلِ المَسْجِد الحَرام. وقال طاوس: إنْ تَمتّع مكّي مِن مِصْر من الأَمصَار فهو مُتمتّعٌ وعليه دَمٌ، وَالآيةُ حُجّةٌ عليه، واختُلفِ لِمَ سُمّي المُتَمتّع مُتمتّعاً. فَقال ابنُ القاسم: لأنَّه تَمتّع بكلّ ما لا يجوز للمحرم فعله من وقتِ حِلهِ من العُمرَة إلى وقت إنشائه الحجّ وقال غيره: سُمّي متمتعاً لأنّه تمتّع بإسقاط أحد السفرين وذلك[1] لأنّ حقّ العمرة أن تقصر بسفر وحَقّ الحجّ كذلك، فتمتع بإسقاط أحدهما، ولذلك ألزَمه اللّهُ هدْياً كالقارِن الذي يجمع الحجّ والعمرة في سفرٍ واحد[2].

واختلفوا إذا رجع مِن عُمرته، ثمّ رَجَع فَحجّ مِن عَامه[3]. فذهب مالكٌ إلى أنّه إنْ رَجَع إلى أُفقِه أو إلى ما كان في المسافة مثل أُفُقِهِ فَليس بِمُتَمتّع فإن رَجَعَ إلى أقلّ مِنْ مَسافةِ أُفُقِهِ فهو مُتمتّعٌ. وقال المغيرةُ: إذا سافر سَفَراً يَقْصُر في مثله الصَّلاة، فَلاَ دَمَ عليه، وهو غير مُتمتّع. وقَال الشافعيّ: إذا رَجَع إلى الميقات، فَأَحرم بالحجّ لم يكن متمتّعاً. وقال الحسن هو مُتمتّعٌ، وإنْ رجع إلى أهله، واحتجّ بِظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ وقاله ابن المسيّب في أحدِ قَولَيْه.

واختلفوا في المكّيّ إذا أراد أن يتمتّع هل يَجُوز له ذلك أمْ لا[4]؟ فذهب مالك إلى أنّ ذلك جَائِزٌ له، وإن لَمْ يكن ذلك حقيقة التمتّع لعموم ظاهر الآية. ولأنّ كلّ مَنْ جَازَ له الإفرادُ كان له التمتّع والقِران. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه ليس له ذلك. واختلفوا أيضاً إذا فعل ذلك هَلْ عليه دَمٌ أم لا؟ فذهب مالكٌ والشّافعيُّ وغيرُهما إلى أنّه لاَ دَمَ عليه. وقال أهلُ العراق:

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٤٧/١).

(٢) ذكره صاحب المصدر السابق (٥٤٧/١).

(٣) انظر في هذا المدونة (٣٨٣/١) والإشراف لعبدالوهّاب (٤٦٣/١).

(٤) يراجع في هذا المدونة (٣٩٣/١) والإشراف على مسائل الخلاف (٤٦٥/١) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٥٨/١ ـ ٣٦٠) وأحكام القرآن للهراسي (٩٩/١ ـ ١٠١) وتفسير القرطبي (٣٩٥/٢ ـ ٣٩٨).

ليس لمكيّ تمتّع ولا قِران فَإنْ تمتّع وجب عليه الدّم، وإنّما أَجاز مالك له ذلك، ولم يَرَ عليه دَماً، لأنّ قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] يَجُوز أن تعود إِشَارتُه عَلَى الهَدْي لاَ على التّمتع. ومَنْ لم يُجِزِ التّمتُّع رَأَى أَنَّ الإِشَارَة بِذلك إنّما هي إلى التّمتّع، والتّمتّع القِرانُ نَقْصٌ مِن الإحرام فالدَّمُ وَاجبٌ على مَنْ فَعلَه، وتجزيه شاةٌ، وقيلَ: بَدَنَةٌ. وذَهب دَاود إلى أنّه لاَ دَمَ عليه[١]، والآية نصٌّ في وُجوب الدّم على المتمتّع بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقَرة: ١٩٦] قال أبو حنيفة: ولو كان ذلك راجعاً إلى الدّم لقالَ ذلك على مَنْ لم يَكُنْ أَهلُه حَاضري المسجِد الحرام. والشّافعي يَقول: «لِمَنْ» بِمعنى عَلى مَنْ، وإلاّ فالنّسك لا يختلف[٢]. ومَنْ جعل قوله ذلك راجعاً إلى التمتّع منع أهلَ مكّة من التمتّع والقِران، وفي منعهم من ذلك دَليلٌ على أنّ القِرانَ رُخْصَةٌ لكنّه رآه لأصحاب[٣] المسافة البعيدة، وذلك يقتضي كون الإفراد أفضل، لأنّ الرّخصة لا تكون أفضل، وإنّما يُؤتى لمكان الحاجة[٤]. وهذا الدّم لا بدّ فيه من الحِلّ والحرم خِلافاً للشّافعي في قوله: إنْ اشتراه في الحَرَمِ ونَحَرَهُ فيه أجزَأَه.

ودَلِيلُ القول الأوّل أنّه هَدْيٌ لقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ والهديُ مأخوذ من الهدية فيجب أن يُهدى من غير الحرم إلى الحرم، واختَلَفُوا في هذا الهدي وفي هدي القِران هل يجوز نحره قبل يوم النّحْرِ أَمْ لا[٥]؟ فلم يُجزه مالك وبه قال أبو حنيفة، وجَوّزه الشّافعيّ أيّ وقتٍ شَاء إذا كان قد أَحْرَم بِالحجّ. وقال أحمد وعطاء في المتمتّع يَسُوقُ الهَدْيَ، إن قدّم قَبل العَشْر طَافَ وسعى ونَحر هدْيَهُ وإن قدّم في العَشْر لم ينحره إلاّ يوم النّحر. ودليل مالك وأصحابه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ

---

(١) يراجع المحلّى (٧/٢٨٨).

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٥٨) وأحكام القرآن للهراسي (١/٩٩، ١٠٠).

(٣) في ب «لأهل».

(٤) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٥٨، ٣٥٩) وللكيا الهراسي (١/١٠٠).

(٥) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٤٢، ٣٤٣).

﴿مَحِلَّهُۥ﴾ فلو بَلَغ الهَدْيُ قبلَ يوم النَّحْر، كان الحلاق قبل يوم النَّحْر لاَسيّما على قولِ مَنْ يقول بِدَليلِ الخَطاب[1]، ولا خِلاف بينهم في القول به، إِذَا عُلّق بالغاية. وهذا قول القاضي أبي بكر[2].

(١٩٦) ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ الآية [البقرة: ١٩٦].

اختلفَ النّاسُ فِي وقت صِيام هذِهِ الثّلاثَةَ أَيّام[3]، فذهب مالكٌ إِلى أَنّها تُصامُ بَعْدَ الإحرامِ بِالحجّ. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه يجوز أنْ تُصام عقب[*] إحرامه بالعمرة، وقبل إحرامه بالحجّ. وقال عَطاءٌ ومُجاهِد: لاَ يصومها إلاّ في عشر ذي الحجّة. وقال أحمد: جائزٌ إن شاء صَامهُنَّ مِنْ قبلِ أنْ يُحرم. ورُوي عن عطاء إنْ شاء صَامهنّ حَلاَلاً. وقال ابن عمر والحسن والحكم، يَصُوم يَوماً قَبل يوم التّروية. ويوم التّروية ويوم عرفة. والحجّة لمالك وأصحابه قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾. فهذا نَصُّ وجوبِ صيامها في الحجّ، ومَن لم يُحْرِمْ بِالحجّ فليس صِيَامُه في حجّ. وأيضاً إنّما أوجب ذلك على المتمتّع، ومَنْ لَمْ يُحرِمْ بِالحجّ فليس بِمتمتّع، ولأنّه صوم عُلّق وُجوبُه بِشرط فَلم يجز تقديمه قبل وُجودِ الشَّرط وإِن فَاتَه الصَّومُ إلى يَوم النَّحْر صَام أَيّامَ مِنى وإنْ فَاتَه صَومُ أَيّام منى صَام بَعْدَها وببلده ومَنَعَ منه أبو حنيفة. وقال: لاَ يَصُوم بَعدَ يَوم عَرفة ويستقرّ الهَدْيُ في ذِمّته. وقال بعضُهُم: لاَ يَصُوم أَيّامَ مِنَى بوجَهٍ لِنَهي النّبيء ﷺ عن ذلك[4]، ويَصُوم قَبْلها أَوْ بَعْدَها. وبِالقَوْلِ الأوّل قَال الشافعيُّ، وعائشة، وابن عمر، وعليّ، وابن

---

(١) قارن بكلام عبدالوهاب في الإشراف (٤٦٤/١).

(٢) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١٢٤/١).

(*) في ن «عُقيب» و ب «بعد».

(٣) يراجع الخلاف في هذا تفسير الطبري (٣٢٦/٢ ـ ٣٣٤) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٦٥/١ ـ ٣٧٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١٣٠/١) والمحرّر الوجيز لابن عطية (٥٤٩/١، ٥٥٠) وأحكام القرآن للهراسي (١٠٥/١، ١٠٦) وتفسير القرطبي (٣٩٩/٢، ٤٠١).

(٤) في صحيح مسلم في الصيام (١١٤١) عن نبشية الهذلي مرفوعاً: «أيّام التشريق أيام أكل وشُرب» وليس فيه نهي. ويراجع تفسير القرطبي (٤٠٠/٢، ٤٠١).

عبّاس، والدّليل على أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ وهذا قد صَام ثلاثة أيّام في الحجّ فوجب أن يجزيه. وقد قال قوم: له ابتداء تأخيرها إلى أيّام التّشريق لأنّه لا يَجِبُ عليه الصّيام إلاّ بِأَنْ لاَ يَنْحَر يَوْمَ النَّحْر، ولهذا القول بالآية تعلّق لمن نَظره.

(١٩٦) - وقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦][1].

قال مُجاهِدٌ، وعطاءٌ، وإبراهيم: المعنى إِذا رَجعتم إِلى أَوْطَانِكم[2]، فمنْ بَقِي بمكّة صَامَها، ومَنْ نَهَض إلى بلده صَامَها في الطّريق[3]. وقال قتادة والرّبيع: هذه رُخْصَةٌ مِنَ الله تعالى. والمعنى إِذَا رَجعتم إِلى أَوْطانِكم، فَلاَ يجب على أَحَدٍ صَوْم السَّبْعَةِ حَتَّى يَصِل إلى وَطَنِهِ، إِلاَّ أن يَتَشدَّد أَحَدٌ، كما يفعل مَنْ يَصُومُ رَمَضَانَ في السّفر[4]. وعلى حَسَب اخْتِلافِ هؤلاء المفسّرين في تأويل هذه الآية، اختلف الفُقهاءُ في جَوازِ صِيام سَبْعَةِ أيّام قبل الرُّجوع إلى الأهل. فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة إذا رجع مِن مِنى، وإِنْ لم يَصِلْ إلى أهلِهِ، وقال بعضهم: جائزٌ صِيامها وإِنْ لم يرجع الإنسانُ مِن مِنَى ولَمْ يَرَ قوله تعالى: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ شَرْطاً وَجَعَلَهُ تَوْسِعةً وتَخْفِيفاً، مثل قوله في الصّيام: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية [البقرة: ١٩٦] فأجاز له أن يصوم العشرةَ أيّام كلّها في الحجّ كما يَجُوز لِلمَريض والمُسافِر أن يصوم في رمضان، وإلى هذا ذهب ابنُ حبيب. وقال الشافعي في أَحدِ قوليْه: لا يصومها حتّى يَرْجِع إلى بلده[*]. والدّليل لقول[5] مالك قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾. وَوَجْهُ الاستِدْلاَلِ أنه تعالى ذكر الحجّ فقال: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ ثُمّ

---

(١) يراجع في هذا تفسير الطبري (٢/٣٣٥ - ٣٣٧) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٠٨) وأحكام القرآن (١/١٣٠، ١٣١) وتفسير القرطبي (٢/٤٠١، ٤٠٢) وتفسير ابن كثير (١/٢٣٥).

(٢) في ب زيادة «فلا يجب على أحد صوم السّبعة أيّام مِنْ مِنى» وليست في أ و ن.

(٣) في أ «بالطريق».

(٤) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٥٥٠).

(*) في ن «أهله».

(٥) في أ «على قول».

قَالَ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وَلا بدّ أن يكون الرّجوع مِن مِنى[(١)]، ولم يتقدّم إلاّ ذِكرُ الحجّ فَوجَب أن يكون رجوعُه منه كما يُقال: انْصرفَ فُلانٌ مِن صلاَتِهِ ورجع مِنْ عَمَلِهِ. يُريدُ فرغَ مِنْ عَمله، وانْقضَى تَلَبُّسه بِه. ووَجْهٌ ثانٍ وهو يحتمل[(٢)] أن يريد بِه الرّجوع من الحجّ وهو الأظهر لما قدّمناه، ويحتمل[(٢)] أن يريد بِه الرّجوعَ إلى أهله، على ما في ذلك من تعسّف التأويل لأنّه لَمْ يجرِ لأهله، ولا لِبَلْدَةٍ ذِكر، وإذا احتمل الأمرين وجب أنْ يتعلّق بِأوّلهما وجوداً، كما قلنا في الشفق إنّه لمّا وقع هذا اللفظ على الحمرة والبياض وجب أن يتعلّق بأوّلهما، أو هو [مغيب][(٣)] الحُمْرة. وقرأ بعضهم: «وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ» بِالنّصْبِ أي صُوموا سَبْعَةً[(٤)].

وقد اختُلف في صيام هذه الأيّام هل هي على المتابعة أمْ لا؟ وظاهر إطلاق الآية أنّ المتابعة غير مشترطة. واختلف فيمن يجب عليه صيامُ الثلاثة الأيّام في الحجّ إذا لم يَجِد الهَدْيَ على أربعة أقوال:

أحدها: أنّ الذي يجب ذلك عليه المتمتّع والقارِنُ، وهو قَول مالكٍ، وهو أظْهر تعلُّقاً بِالآية لأنّ الهَدْيَ إنّما هو على المُتمتّع والقارِن في معناه في ذلك[(*)]، قال: ولا يجب الصّيام على غيرهما ممّن أفسد حَجّه أوْ فاتَه الحجّ، وشبههما إلاّ استحساناً.

والثّاني: أن ذلك يجب على هؤلاء الأربعة المتمتّع والقارِن والمُفسِد لحجّه، والذي فاتَه الحجُّ، وهو قولُ ابن القاسم[(٥)].

والثّالث: أنّ ذلك يجبُ على هؤلاء الأربعة، وعلى كلّ مَنْ وجَب

---

(١) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/١٠٨).
(٢) في ن في الموضعين «محتمل».
(٣) سقطت من أ.
(٤) نسب ابن عطية هذه القراءة لزيد بن علي كما في المحرّر الوجيز (١/٥٥٠).
(*) في ن «في معنى المتمتّع في ذلك».
(٥) المدونة (١/٣٩٠).

عليه هَدْيٌ بِشيءٍ تَرَكَه مِنْ أمْرِ الحجّ من يوم إحرامه إلى حين وقوفه بِعَرفة.

والرابع: أنّ ذلك يجب على هؤلاء الأربعة وعلى مَنْ تَركَ من أمر الحج ما[1] يوجب عليه الهديَ، كان ذلك قبل الوقوف بِعرفة أو بعده. فمن ترك النّزول بالمزدلفة وترك رمْيَ جمرة العقبة وترك جَمْرةً مِنْ جَمَراتِ أيّامِ مِنى. وهذا القولان تخريج.

وقد اختُلف فيمن أَخَذ في صيام الثلاثة أيّام، ثمّ وَجد الهَدْيَ هلْ يترُك الصوم ويرجع إلى الهدي أم لا؟ فقال الشّافعيّ: إنّه يستمرّ على الصّوم، ولا يرجع إلى الهدي. وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يرجع إلى الهدي ومن حجّة الشافعي إنّ هذه الأيّام العشرة بَدَلٌ من شيءٍ واحد فكما لاَ يَبْطل صوم السّبعة بوجودُ الهدي، فكذلك الثلاثة إذا صام أوّل يوم أو ثَانِيه لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ الآية فجعل الجميع بَدَلاً. ومِن حُجّة مَنْ خالفَه أنّ صومَ الثلاثة أيّام يتوقّف على الحِلّ، فَفَرْضُ الهَدْي قَائِمٌ عليه ما لم يحلّ. وزعموا أنّ الهَدْيَ مَشروطٌ في الإحلالِ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فَمَنْ لَم جِد حَتّى وَجَد فعليه الهدْيُ لأنّ الله تعالى لم يُفرِّق في إِيجابه الهدْيَ بيْن حَالِهِ قَبْلَ دُخُولِهِ في الصّومِ أو بعده[2].

(196) ـ وقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

هذا تأكيد لأنّه قد يَتوهّم مُتوهِّمٌ أنّه إِنّما عليه إِنْ صام في الحجّ ثلاثةً، وإِنْ رجعَ كَان عليه بدل الثّلاثة سبعة. وهذا المعنى للزّجّاج وغيره. وهذا التوهّم الذي ذكروه لا يصحّ أن يقع إلاّ لمَنْ جَعَل الوَاوَ بِمعنى «أَوْ» وهو خَطأٌ. وقال الحسنُ: المعنى كاملة في الهَدْي كَمَنْ أَهْدى. [وقيل كاملة في الثّواب كمَنْ لمْ يمتّع، وهذا على أنّ الحجّ الذي لم تكثر فيه الدّماء أخْلَص

---

(١) في ب «ممّا».

(٢) قاله الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١٠٦، ١٠٧) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٧٠، ٣٧٤).

وأفضَل خِلافاً لأبي حنيفة][1]. وقيل: كَامِلة توكيدٌ كما يُقالُ كَتبتُ بِيَدي وَخَرّ عليهم السَّقَفُ مِن فوْقِهم. وقيل: لفظُها الإخبار ومعناها الأمْرُ[*] أي أكملوها فذلك فرضها[2]. وسُئل الشافعي عن هذا؟ فقال: أُريدَ بذلك الخروج عن الاحتمال، والعشرة الأيّام التي تَلْزَم المتمتّع بدل من الهدْي[3]، خِلافاً لأبي حنيفة في قوله الثلاثة بدل السّبعة ليست بِبَدَلِ وظاهر الآية يقتضي أنّها كلّها بدلٌ، لأنّه تعالى قيّد صومها بعدم الهدي.

(١٩٦) ـ وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

الإِشارة بِذلك إلى المتمتّع أو إلى الهدي على ما قدّمْنا. واختلف النَّاسُ في حاضري المسجد الحَرَام بعد الإجماع على أهْل مكّة وما اتّصل بها. وقال الطبريُّ: بعد الإجماع على أهل الحرم[4] وليس كذلك[5]، فقال بعضُ العلماءِ: مَنْ كان بِحيْثُ تَجِبُ عليه الجمعة فهو حَضَريٌّ، ومَنْ كان أَبْعَدَ من ذلك فهو بَدَوِيٌّ، فجعل البَعْضَ مِن الحَضَارة والبداوَة، وقال بعضُهم: مَنْ كان بحيث لا يقصر الصّلاةَ إلى مكانه فهو حاضر أيْ مُشاهِدٌ، ومَنْ كان أبْعدَ فَهو غَائبٌ. وحكى ابن حبيب نحو هذا القول عن مالكٍ، وأصحابِه، وأنكره بعضُ الشّيوخ، وقال: إنّما هو قولُ الشّافعي، وقال عطاءُ بنُ أبي رَباح مكّة وضجنان وذو طوى[6] وما أشبههما حاضري المسجد الحرام. وقال ابن عبّاس، ومُجاهِدٌ: أهلُ الحَرَم كلّهم حاضرو

---

(١) سقطت من أ.

(*) في ب غير واضحة وأظنّها «الإنشاء».

(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥٠) ويراجع أيضاً تفسير الطبري (٢/٣٣٧).

(٣) يراجع كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١٠٨) وانظر تفسير القرطبي (٢/٤٠٢، ٤٠٣).

(٤) جامع البيان (٢/٣٣٨).

(٥) قاله ابن عطيّة مستدركاً على الطبريّ كما في المحرّر الوجيز (١/٥٥١).

(٦) ضجنان جبل بناحية مكّة على طريق المدينة. وذو طواء واد بمكة يراجع معجم ما استعجم للبكري (٣/٨٥٦ و٨٩٦).

المسجد الحَرَام. وقدْ قَال بهذا الشافعيُّ. وقال مكحولٌ: وَعَلَى مَنْ كان دُونَ المواقيتِ مِن كلّ جِهة حاضِري المسجد الحرام[1]. [وقد قال بهذا أبو حنيفة. وقال الزّهري: مَنْ كان على يَوم أَو يومَيْنِ فهو حاضري المَسْجد الحرام]. والمَشْهُورُ عن مالك أنّ حاضرِي المسجد الحرام هُمْ أهْلُ مكّة وذي طُوى، وشبههما والدّليل على قول مالك وأصحابه أنّ قوله تعالى: ﴿حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ يقتضي أنّه مَنْ كان أهله مُقِيماً بالمسجد الحَرام أو مَوْجُوداً عنده، وهُو الذي يُفْهم مِنْ قولِهم فُلانٌ مِنْ حَاضري مَوْضِع كذا، أو من حضرة موضِع كذا، ولا يُقَال لمَنْ كانَ دون ذي الحُليفَة أو بينه وبين مكّة مَسِيرة عَشْرة أيّام أنّه من حَاضري المسجد الحرامِ، أوْ أنّه مِمَّنْ يَحْضُر المَسْجِد الحَرَامَ[2] [3].

(١٩٧) - قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧].

في الكلام حَذْفٌ تَقْدِيرُه، أشْهُر الحَجّ أشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ أَوْ وَقْتُ الحَجّ أشْهرٌ لأنّ الحجّ ليس بالأشْهُر، أو الحَجُّ حَجُّ أَشْهُر مَعْلُومَات. وقدّر بعضهم الكلام الحجّ في أشهر، ثمَّ حَذف «في» ورَفَع الظَّرْفَ على الاتّساع كما تقول القِتالُ يومُ الجُمعة بالرَّفْعِ. ويَلْزَمَ مع سُقوط «في» جَوازُ نَصْبِ الأَشْهُر ولم يقرأ بذلك أَحَدٌ[4].

واختُلِف في أشْهُر الحجّ على ثلاثة أقوال[5]، فرُوي عن مالك رِوايتان **إحداهما**: أنّ أشهُر الحجّ: شَوَّال وذو القعدة وذُو الحِجّة كلّه، وهو قولُ ابن مسعود، وابن عمر، وعطاء، والرّبيع ومجاهد، والزّهريّ[6].

---

(١) سقطت من أ.

(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥١، ٥٥٢) وينظر تفسير الطبري (٢/٣٣٨ - ٣٤٠).

(٣) معنى كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١٠١) أحكام القرآن للجصّاص، وينظر تفسير القرطبي (٢/٤٠٤).

(٤) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥٢).

(٥) تراجع هذه الأقوال في المحرّر الوجيز (١/٥٥٢، ٥٥٣) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٧٣، ٣٧٤) وتفسير الطبري (٢/٣٤١، ٣٤٢) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٠٨ - ١١٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٢، ١٣٣) وتفسير القرطبي (٢/٤٠٥، ٤٠٦).

(٦) يراجع الموطإ ما جاء في التمتّع (١/٤٦٢، ٤٦٣).

والثانية: أَنها شوّال[1]، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجّة، وهو قول ابن عبّاس، والشّعبيّ، والسّديّ، وإبراهيم، وقال الشّافعيّ: هي شوّال، وذُو القعدة وتسع من ذي الحجّة. وفي رواية عنه: وتِسْعة أيّام مِن ذي الحجّة وعشْرُ ليال. ولَيْسَ عنده يوم النّحر على هذا من أشهر الحجّ، وإن كانت ليلته منها. ودليل القول الأوّل قوله تعالى: ﴿أَشْهُرٌ﴾ وهذا من جَمْع القِلّة، وَأَقَلّ الجَمْع ثَلاثة على خلاف في هذا الأصل. ولاَ خِلاف أنّه لم يُرِدْ هُنا شَهْريْن، فَلَمْ يَبْقَ إلاّ أَنْ يُريدَ ثَلاثَةً. وحُجّة القولين الأخيرين أنّه إنّما أراد اثنين وبعض[2] الثّالث، فجمع كما قال امرؤ القيس:

.... ثَـلاَثـون شَـهْـراً فـي ثَـلاثـة أَحْـوَال[3]

وقال قَومٌ: يجوز أنْ لا يكون ذلك اختلافاً في الحقيقة، ويكون مُرادُ مَنْ قَالَ: أَوْ ذُو الحجّة أو بعضه لأنّ الحَجّ لاَ مَحَالة إنّما هو في بعض هذه الأشْهُر. ولاَ خِلاف أنّه لا يبقى بعد أيّام مِنى شيءٌ مِنْ مَناسِكِ الحجّ فَأُريد بعض الشّهر بِذِكْرِ جَميعه كما قال ـ عليه السّلام ـ: «**أَيّامُ مِنَى ثَلاثَةٌ**»[4] وإنّما هي يومان، وبَعضُ الثّالث، وكما يُقال الرّجل حَجَجْتُ عام كذا وإنّما حَجَّ في بعضه[5]. وهذا الخِلاف إذا اعْتُبِر إنّما هُو خلافٌ في العبارة فمن قال الأشهر شوّال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجّة، فلأنّه إذا رمى الجمرة يوم النَّحْر، فقد أحلّ من إحْرامه ولم يُفسِد حَجَّه إن وَطِىءَ بعد ذلك. ومَنْ قَال: هي ثَلاثَةٌ، فَلأَنَّ رَمْيَ الجِمارِ في أيّام مِنَى بعْدَ العَشْر وهي مِن عمل الحجّ ولأنّه لا يجوز له أن يطأ النّساء إلاّ بَعْدَ طواف الإفاضة. وإنْ لم يُفسِدْ حَجَّه بِالوْطىءِ ولَه أَنْ يُؤخِّر الطوافَ إلى آخر الشّهر، ولا يكون عليه دَمٌ وَهو مِن عَمَل الحجّ

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٦١، ٤٦٢).
(٢) في أ «ونقص».
(٣) ديوان امرىء القيس (ص١٣٩) وهو عجز بيت: وهل يعمن من كان أحدث عهده. وفيه وفي المحرّر الوجيز «ثلاثين».
(٤) أخرجه النسائي في المناسك وفيه قصة (٥/٢٦٤ ـ ٢٦٥) من حديث عبدالرحمن بن يعمر الديلي وأخرجه أحمد في المسند (٤/٣٠٩، ٣١٠).
(٥) قاله أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/١٠٩).

وإذا ثبت هذا فلا بُدَّ أَنْ يُحْرِم بالحجّ في شهوره، ولأنّ النّبيء ـ عليه السلام ـ كذلك فعل ولأنّ فَائِدَة التّوقيت مَنع تَجَاوُزَها، والتقدّم عليها، فإذا أحْرَم قَبْلَها لَزِم ولـم يَنْقلِب إحرامه لِلعُمْرة هذا قول مالك، وقاله أبو حنيفة خِلافاً للشافعي، وابن حنبل، والأوزاعي، في قولهم إنّه يصير مُحرماً بالعمرة ولا يلزم به الحجّ، وحُكي عن داود أنّ إحرامه يبطل جملة[1]. وحُجّة مَنْ قَال القولَ الأوّل أنّه لَوِ انْعَقَدَ إحرامُه بالحجّ في غير أشهره لم يكن لتخصيصها فائدة. وحُجّة القول الأوّل أنّ ذكر الله تعالى في الحجّ الأشْهُر المعلومات، إنّما معناه عندهم على التّوسعة والرِّفْقِ بِالنّاس والإعلام بالوقت الذي فيه يُبادر بالحجّ[2]، وبيَّن ذلك ـ عليه السلام ـ، فمن صَبر على نَفْسه وأَحْرَم قبل أشهر الحجّ لزِمَه وهو بمعنى مَنْ أَحْرَمَ بِالحجّ من بَلده قَبْل المِيقات، ويُعضّد هذا القولَ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣] ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال ابن القَصَّار: ولاَ يمتنع أَن يجعل الله الشّهور كلّها وقتاً للإحرام فيها، ويجعل شهور الحجّ وقْتاً للاختيار، وهذا سَائغٌ في الشّريعة. واستدلّ أيضاً أهلُ المذْهبِ على قول مالك وأصحابه بقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩] قال: وليس يَخلُو أن يكون أَرَادَ القِسْمَة، وإنّ نصفَ الشّهورِ للحجّ، ونِصفها لِسَائِر المعاملات وذلك ليس بِقَوْل لأحد أن يكون أراد الاشتراط فذلك ما نقوله.

(١٩٧) ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

معناه ألزمه نفسه[3]، واختلف العلماء في تأويله[4]. فَقال ابنُ عبّاسٍ،

---

(١) يراجع قوله في المحلّى لابن حزم (٧/٦٥ ـ ٦٨) وما نقله المؤلّف عن أحمد خلاف المعروف عنه من قوله بالكراهة يراجع تفسير القرطبي (١/٤٠٦).

(٢) في ب «مبادىء الحجّ» وفي ن «بيان الحجّ».

(٣) هذا قول ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥٣) وهو تفسير الطبري في تفسيره (٢/٣٤٦).

(٤) تراجع أقوالهم في تفسير الطبري (٢/٣٤٦ ـ ٣٤٩) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٨٢، ٣٨٣) والمحرّر الوجيز (١/٥٥٣) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٣) وتفسير القرطبي (٢/٤٠٦).

وعِكرمة وطاوس، وعَطاءٌ: الفَرْضُ الإهلال وهو التّلبِيةُ. وقال ابن مسعود وابن الزّبير: هو الإِحْرام: واختلفوا في فَرْضِ الحَجّ والعمرة هل يكفي فيهما النّيّة دون النطق أَمْ لا؟ فذهب مالك إلى أنّهما ينعقدان دون نطق أو سوق هدي. وذهب أبو حنيفة إلى أنّهما لا ينعقِدان إلاّ بنطق أوْ سَوق هدي مع النيّة، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ حُجّةٌ لمالك لأنّه إنّما معنى ذلك ألْزَم نفسه بِالنيّة أو غيرها.

(١٩٧) - وقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

اختلفوا في الرّفث(١)، ما هو؟ فقال ابن عبّاس، وابن جُبير، والسّدي، وقتادة، ومالك، ومُجاهد، وغيرهم: هو الجِماعُ. وقال عبد الله بن عمر، وطاوس وغيرهما: الإعراب والتعريب، وهو الإفحَاشُ بِأَمْرِ الجماعِ وعنْد النّساء خاصّة. وهو قول ابن عبّاس أيضاً. وأنشد وهو مُحْرِمٌ:

وهُنّ عشينَ(٢) بنا هَمِيسا إن تَصْدُق الطَّير تَنِكْ لَمِيسا(٣)

فقيل له: تَرْفُثُ وأنتَ مُحرِمٌ؟ فقال: إنّما الرَّفْثُ ما كان عند النِّساء. وقال قومٌ: الرّفَثُ الإفْحَاش بذكر النّساء، كان ذلك بحضورهنّ أم لا. وقد قال ابن عمر للحادي: لا تذكر النّساء، وهذا يحتمل أن تحضر امرأة. فلذلك نهاه. وقيل: الرَّفثُ التَّعريض ذكره المهدوي. وإنّما يقوّي هذا القول من جهة ما يلزم من توقير الحجّ.

---

(١) تراجع أقوال العلماء في هذا تفسير الطبري (٣٤٩/٢ - ٣٥٦) وأحكام القرآن للجصّاص (٣٨٣/١ - ٣٨٥) وأحكام القرآن للهراسي (١١٣/١) وأحكام القرآن لابن العربي (١٣٣/١ - ١٣٥) وتفسير القرطبي (٤٠٧/٢، ٤٠٨).

(٢) كذا في أ و ب وفي ن وعند الجصّاص والطبري، وابن عطية وابن منظور: «وهُنّ يمشين» والظاهر أنّه الأصحّ والله أعلم.

(٣) ذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٣٨٣/١) والطبري (٣٥٠/٢) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٥٥/١) ولسان العرب مادة همس (٤٩٦٦/٦) وقد أورده الطبري (٢٥٢/٢) في مكان آخر بلفظ:

خرجنَ يسرينَ بِنا هميسا إن تصدق الطير ننك لميسا

وقال أبو عبيدة[1]: الرّفث اللغا[2] من الكلام، وأَنْشَدَ:

.... عَـنِ الـلّـغـا والـرَّفَـثِ الـتـكـلّـم[3]

وقَرأ ابن مسعودٍ: «فَلاَ رُفُوثَ»[4] واختلف المفسّرون ما هو[5]. فقال ابن عبّاس، وعطاء، والحسن وغيرهُم: الفُسوق المعاصي كلّها لا يختصّ بشيءٍ دون شيء. وقال ابن عمر، ومَن معه: الفُسوق في معنى الحجّ كقتل الصّيد وغيره. وقال ابنُ زيْد: الفُسوقُ الذَّبْحُ للأصْنَام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]. وقال الضَّحَّاكُ: الفُسُوق التّنابُزُ بِالألقاب ومنه قوله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾ [الحجرات: ١١] وقال ابن عمر أيضاً ومُجاهد، وعطاء، وإبراهيم: الفُسُوقُ السِّباب. ومنه قوله ـ عليه السلام ـ: «**سِبَابُ المُسْلِم فُسُوقٌ، وقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[6][7]. والقول الأوّل عندي أصحّ الأقوال[8].

واختلفوا في الجِدال[9]، فقال قتادة وغيره: الجِدَال هُنا السِّباب. وقال

---

(١) في أ «أبو عبيد» وكذا في ن والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز (١/٥٥٥).

(٢) في ب «اللّغو».

(٣) هو عجز بيت صَدْرُهُ: ورُبَّ أسْرَابِ حجيج كُظَّمِ... نسبه ان منظور للعجّاج في اللسان مادة «رفث» (٣/١٦٨٦).

(٤) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥٥).

(٥) تراجع أقوال المفسّرين في تفسير الطبري (٢/٣٥٦ ـ ٣٦٠) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٨٤، ٣٨٥) وأحكام القرآن للجصّاص (١/١١٣، ١١٤) ولابن (١/١٣٤، ١٣٥) وزاد المسير لابن الجوزي (١/٢١١) وتفسير القرطبي (٢/٤٠٧، ٤٠٨) وتفسير ابن كثير (١/٢٣٨).

(٦) أخرجه مرفوعاً من حديث عبدالله بن مسعود البخاري في الإيمان (٤٨) ومسلم في الإيمان (٦٤).

(٧) نقل المؤلّف تفسير هذه الآية بتصرّف قليل عن ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٥٣ ـ ٥٥٥).

(٨) وهو اختيار جلّ من ذكرنا من المفسّرين أوّلهم الطبري.

(٩) يراجع في هذا تفسير الطبري (٢/٣٦١ ـ ٣٧٠) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٨٥) والمحرّر الوجيز (١/٥٥٦، ٥٥٧) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٥) وتفسير القرطبي (٢/٤٠٩، ٤١٠).

ابنُ عبّاس، وعطاء، ومجاهد: الجِدالُ هُنا أنْ تُماري مُسلماً حَتّى تغضبه[1]. وقال مالكٌ وابنُ زيد: الجِدالُ هُنا أن يختلف النّاسُ أيهم صَادَفَ مَوْقِفَ إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ كَما كانوا يفعلون في الجاهلية متى كانت قُرْيشٌ تَقِف في موقِفِ غير سائر العَرَبِ، ثُمَّ يَتَجَادَلُون بعد ذلك. وقال محمّد بن كعب القُرظيُّ: الجِدالُ أن تقول طائفة حَجّنا أَبَرُّ مِنْ حَجّكم، وتَقول الأُخرى مثلكم مثل ذلك. وقالت فِرقةٌ: الجِدالُ هُنا أن تَقُول طائفة اليوم وتقول الأخرى غداة[2]. وقالت طائفة: الجِدال كان في الفخر بالآباء قال مُجاهِدٌ وجماعة معه: الجدال أن تنسأ العرب الشهور فقرّر الشرع وقت الحجّ وبيّنه وأخبر أنّه حَتْمٌ لاَ جِدال فيه، وهو أصحُ الأقوال. قال أبو الحسن[3]: فدلّ قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ عن النَّهْي عن الرَّفَث على الوجوه المذكورة تفسير الرّفث ومن أجل ذلك حَرّم العلماءُ مَا دون الجِماع فِي الإحرام وأَوْجَبوا في القُبلة الدَّم. ودلّ قوله ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ على تحريم أشياء لأجلِ الإحرام، وعلى تأكيد الإحرام في أشياء محرّمة من غير الإحرام تعظيماً للإحرام. ومثله قوله ـ عليه السلام ـ: «**إذا كان يوم صَوْم أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ وَلا يَجْهَلْ**» الحديث[4] والوطْءُ في الإحرام مَمْنُوع بِلا خِلاَفٍ[5]. لقوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ فَإِذَا وَطِيء عَامِداً أَفْسَدَ حَجَّه وعُمْرتَه بلا خلاف، وهذا إذا وَطِيءَ قبل الوُقوفِ بِعَرَفَة، فَإِنْ وَطِيءَ بعدَ الوُقُوفِ بعرفة وقبْلَ الرّمْي، ففي فَسادِ حَجِّه رِوايتان. وحُجّة الفساد ظاهر الآية. وإِن وَطِيءَ بَعْدَ الرَّمْي وقبل طواف الإِفاضة، فعند مالك أنّه لا يفسد

---

(١) في ب «تغيضه».

(٢) في أ «غداً».

(٣) هو الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١١٤، ١١٥).

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري في الصوم (١٨٩٤) ومسلم في الصّيام (١١٥١).

(٥) تراجع أقوال العلماء في هذه المسائل في الموطّأ في الحجّ (١/٥١٣ ـ ٥١٧ ـ بشار) والإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٨٧ ـ ٤٨٩) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٤) والاستذكار لابنه عبدالبرّ (١٢/٢٨٨، ٢٩٨).

حَجّه. وعن الشّافعي رواية أنّه يَفسُد. وظاهر الآية مع هذا القول. وحُجّة مالك أنّ ذلك يروى عن ابن عبّاس ولا مُخالف.

فأمّا وَطيء النَّاسي فَاخْتَلفُوا فيه. فذهب مالك إلى أنه يَبطل حَجُّه. وقال الشافعيُّ في أحدِ قَوليْه لا يُبطل والآية حُجّة لمالك لأنّ الرَّفث قد حصل وهو الجِماع. وقال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ ولم يفرّق بين عَمْدِه وخطئه. واختلفوا في الوطْءِ دُون الفرج إذا أَنْزَل، وفي المُنْزِلِ لقُبلةٍ أو لمْسٍ، فَذَهب مالكٌ إلى أَنّه يبطل حُجّه. وقال أبو حنيفة، والشافعيُّ لا يَفْسُد الحَجَّ شيءٌ سِوى الجِماع في الفرج. والآيةُ حُجّة عليهما لأنَّ ذلك رَفَثٌ، ولأَنَّ المَقْصُود مِن الجِماع إنّما هو الإنزالُ وهو أبْلغُ مِنَ الإيلاج فَوَجب أَنْ يَفْسُد الحَجُّ بِهِ إذا انْفَرد كالإيلاج. واختلفوا أيضاً في الوْطيءِ في الدُّبُر، فَذَهب مالكٌ إلى أنّه يُفسد الحجَّ كان لِوَاطاً أو امرأةً. وقال أبو حنيفة لا يُفسده، وبَناه على أصله أنّ الحَدَّ لا يجب على اللّواط، والآية حُجّة على أبي حنيفة، لأنّ ذلك جِمَاع فَهُو رَفَثٌ. وفي وطْءِ البَهيمةِ في الفَرْج خِلافٌ مثل ذلك، والآية حُجّة لِمَنْ يَراهُ مُفسِداً. وفي الإِنْزَالِ بالتّذكر عند مالك خِلافٌ.

(١٩٨) ـ قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ﴾ الآية [البقرة: ١٩٨].

قال ابن عمر، وعكرمة، ومُجاهد، وقتادة، وابن زَيْد: نَزلتْ الآية في طائفة مِنَ العرب كانت تجيءُ إلى الحجّ بِلا زَادٍ ويقولُ بعضُهم: نَحْنُ المتوكّلون، ويقول بعضهم: كَيْفَ يحجّ بيتَ الله ولاَ يطعِمُنا؟ فكانوا يَبقون عَالةً على النَّاسِ فَنُهُوا عن ذَلك وأُمِرُوا بِالتَّزوّد[1].

فَيُؤْخَذُ مِن هذه الآية وجوبُ التزوّد للحجّ حتَّى لاَ يتّكل على سُؤال النّاس. وقال بعضُ النَّاسِ: المعنى تزوّدوا الرَّفِيقَ الصَّالحَ، وهذا تخْصِيصٌ

---

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٥٥٧) وقد أخرج هذا المعنى عن ابن عبّاس البخاري في الحجّ (١٥٢٣) ومن طريقه الواحدي في أسباب النزول (ص٣٧) ويراجع تفسير الطبري (٢/٣٧٠ ـ ٣٧٤) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٥) وتفسير القرطبي (٢/٤١٢) والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٣٠٧ ـ ٣١١) وفتح الباري (٣/٣٨٤).

ضَعيف، والأولى في معنى الآية أنْ يُريد وتزوّدوا لمعادكم من الأعمال الصالحة[1].

(١٩٨) ـ قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ﴾ الآية [البقرة: ١٩٨].

الجُنَاح أعمُّ من الإِثم، وقد اختلفوا في سبب نزول هذه الآية[2]، فقال ابن عمر، وابن عبّاس، ومجاهدٌ، وعَطاء: إنّ الآية نَزلت لأنّ العَرَبَ تَحَرّجَت لمّا جاء الإسلام أن يَحضُروا أَسْوَاق الجَاهلية كعُكاظٍ، وذي المجازِ، فأباح الله تعالى ذلك لاَ دَرَك في أَن تتّجروا، وتَطلبوا الرِّبْحَ. وقال مُجاهدٌ: كَانَ بَعضُ العَرَب لاَ يتّجرون مُذْ يُحْرِمون، فنزلت الآية في إباحة ذلك. وقال ابن عمر تأويلاً لهذه الآية: فَمَن اكْتَرى للحجّ فحجُّه تامٌّ وَلاَ حَرَجَ في ابتغاء الكراء[3]. وقد اختلف في جواز الإِجارة[4] في الحجّ فمنعها أبو حنيفة وجوّزها الشافعي، وكَرِهها مالك ابتداءً فإن وَقعتْ جَازَتْ، وتأويل ابن عمر لهذه الآي يُعضِّد قولَ مَنْ أجازه.

(١٩٨) ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة: ١٩٨].

فيه دليل على أنّه قد أمرهم بِالوقوف بعرفة[5]، قبلَ إفاضتهم مِنها، غير أنّه تعالى لم يذكر وقْتَ الوقوف، ولا وَقْتَ الإِفاضةِ، وبيّنه ﷺ بفعله، فَوقَف بِها إلى أنْ غَربتِ الشّمسُ، ثم دَفَع فجمع بين اللّيل والنّهار.

وأجمعوا على أَنَّ سُنّة الوقوف كذلك. وجماعةُ العلماءِ يقولون إنّ مَن وَقَف بِعرَفة لَيْلاً أَوْ نَهاراً بعد زَوال الشّمسِ مِن يوم عَرَفة، فقد أدرك الحجّ

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٥٧/١).

(٢) تراجع هذه الأقوال في صحيح البخاري (١٧٧٠) و (٢٠٥٠) و (٤٥١٩) وتفسير الطبري (٣٧٥/٢ ـ ٣٨٠) وبتوسّع العُجاب لابن حجر (ص٣١١ ـ ٣١٥).

(٣) ذكر أغلب هذا ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٥٨/١) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (٣٨٦/١) وللهراسي (١١٤/١).

(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٤٥٩/١).

(٥) يراجع لأقوال الفقهاء أحكام القرآن للجصاص (٣٨٦/١ ـ ٣٩٠) وأحكام القرآن للهراسي (١١٥/١ ـ ١١٨) والإشراف لعبدالوهّاب (٤٨٢/١، ٤٨٣) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٦/١٣ ـ ٤٧) وقال فيه: «والسنة أن يقف كما وقف رسول الله ﷺ نهاراً يتصل له باللّيل» وتفسير القرطبي (٤١٤/٢ ـ ٤٢١).

إلاّ مالك بن أنس رحمه الله تعالى فإنّه يقول: إنْ وَقفَ بعد الغروب، ولم يَطُف بها من النّهار شَيْئاً أَجْزَأ عنه، وإن وقف بها قَبْلَ الغُروب ودَفع قَبْل الغروب فلاَ حجّ له، فَالفَرْضُ عَلى مذْهبه الوقوفُ باللّيل دون النّهار[1].

وعند سائر العلماء اللّيل والنّهار سواء إذا كان بعد الزّوال. واحتجّوا بحديث عروة بن مضرّس عن النّبيء ﷺ قال: «**مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا الصَّلاَةَ وَأَتَى عَرَفات لَيْلاً أَوْ نَهاراً، فقد تَمَّ حَجُّه، وقَضَى تَفَثَهُ**»[2] واحتجّوا أيضاً بإطلاق بعض أصحاب مالك حديث عروة، على أنّ «أَوْ» فيه بمعنى الواو، وبيّنوا حُجّةَ مالكٍ بِما يوقَفُ عليه مِن مَواضعه إن شاء الله تعالى. ومعنى ﴿أَفَضْتُم﴾ دَفَعْتُم، يُقال: أَفَاضَ القومُ إذا اندفعوا جُمْلة، واختلفوا في سير الإفاضة كيف يكون فذهب جماعةٌ إلى أنّه العَنَق دون الإيضاع، وذهب آخرون إلى أنّه الإيضاعُ دُون العَنَق[3]، ورووا(*) عن عمر بن الخطّاب - رضي الله عنه - أنّه قال: أيّها النّاسُ أوضعوا. ورووا الأَوّلُونَ عن بعضهم أنّه قال: شَهِدْتُ الإفاضتيْن مع عمر جميعاً ما نَزيدُ على العَنَق لم يوضع في وَاحِدة منهما. ورُوي عن النّبيء ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ سَيْرُهُ العَنَقَ»[4] والإيضاع في السّير أَرْفَع من العَنَق والآية محتملة لكلّ القوليْن.

(١٩٨) - قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُواْ اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨].

المشعر الحرام جَمْعٌ كلُّه، وهو مَا بيْن جَبَليّ المُزدلفة من حَدّ مُفضي مَأزمي عرفة إلى بطن مُحسّر قال ذلك ابن عبّاس - رضي الله عنه -، وابن جبير، والرّبيع، وابن عمر، ومجاهد[5]، فهي كلّها مِشْعرٌ، إلاّ بَطْنَ مُحسّر

---

(١) يراجع الموطإ في كتاب الحجّ (١/٥٢١ - ٥٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١) والنسائي (٥/٢٦٣) وابن خزيمة (٢٨٢٠) و (٢٨٢١) وقال الترمذي: «حسن صحيح» وصحّحه غير واحد منهم ابن عبدالبرّ في الاستذكار (١٣/٣٠).

(٣) يراجع كلام عياض في المشارق (١/٩٢) و (٢/٢٩٠).

(*) في ن «ورُوي».

(٤) أخرجه عن أسامة بن زيد البخاري في الحجّ (١٦٦٦) ومسلم في الحجّ (١٢٨٦).

(٥) يراجع لهذا تفسير الطبري (٢/٣٨٢ - ٣٨٧) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٩٠ - ٣٩٣)=

كما أنّ عَرَفَةَ كلّها مَوْقِف إلاّ بطنَ عُرَنَة[1]. بضمّ الرّاء وفتحها، رُوي أَنَّ النّبيء ﷺ قال: «**عُرَنَة كُلُّهَا موقِفٌ وَالمُزْدلِفَةُ كُلّها مِشْعَرٌ، أَلاَ وَارْتَفِعُوا عَنْ بِطْنِ مُحَسِّر**»[2].

وذكر الله تعالى عند المَشْعِر الحَرَام مَنْدُوب إليه لقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ﴾[3] وقال الطحاوي[4]: ذهب قومٌ إلى أنّ الوقوفَ بالمزدلفة فَرضٌ لاَ يجوز الحجّ إلاّ بإصابته، واحتجّوا في ذلك[*] بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ فذكر المَسْجِد الحَرَامَ كما ذكر عرفات، وذكر ذلك رسول الله ﷺ في حديث عروة بن مضرّس، فحكمُها واحِدٌ لاَ يجوز الحجّ إلاّ بإصابتها. قال ابنُ المنذر: وهذا قولُ علقمة، والشّعبي، والنّخعي، قالوا: مَنْ لم يقف بِجمعٍ، فَقَدْ فاتَهُ الحجّ، ويجعل إحرامَه عُمرةً[5]. قال الطحاويُّ: والحُجّة عليهم أنّ قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ ليس فيه دَليلٌ أنّ ذلك على الوجوب لأنّ الله تعالى إنّما ذَكَر الذّكْرَ، ولم يذكر الوُقوفَ، وكُلٌّ قد أَجْمع أنّه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أنّ حَجّه تَامٌّ، فإذا كان الذّكر المذكور في[6] الكتاب ليس فرضاً في الحجّ فالموطن الذي لم يذكر فيه أحرى ألاّ يكون فرضاً[7]. وهذا القول الذي ردّه الطحاوي وهو قول ابن الماجشون

= وأحكام القرآن للهراسي (١/١١٨ ـ ١٢٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٧، ١٣٨) وتفسير القرطبي (٢/٤٢١ ـ ٤٢٧) وتفسير ابن كثير (١/٢٤٠ ـ ٢٤٣).

(١) أخرجه مسلم في الحجّ (١٢١٨) من حديث جابر الطويل وعن عليّ وأبو داود (١٩٢٢) و (١٩٣٥) والترمذي (٨٨٥) وابن الجارود (٤٧١) وابن ماجه (٣٠١٠).

(٢) هذا والذي قبله ذكرهما ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٥٥٩، ٥٦٠).

(٣) يراجع شرح معاني الآثار (٢/٢٠٨، ٢٠٩).

(*) في ب «الذلك» وكذا في ن.

(٤) في ب «لذلك» والمثبت موافق لما عند الطحاوي.

(٥) ذكر ذلك ابن عبدالبرّ في الاستذكار (١٣/٣٥، ٣٦) وابن حزم في المحلى (٧/١٣١).

(٦) في أ و ب في «هذه الليلة» والتصحيح من كتاب الطحاوي. وفي ن «في هذا الكتاب».

(٧) إلى هنا انتهى كلام الطحاوي.

وقد تقدّم ذكره ومذهب مالك وأكثر أصحابه، وغيرهم أنّ ذلك من سنن الحجّ، وليس من واجباته ورأوا أنّ الآية لا تدلّ على الوجوب.

واختلفوا فيمن مَرَّ بِها فلم ينزل، فرأى مالك عليه دماً، وَإِنْ نَزَلَ، ثُمَّ دَفَع بَعْد النّزول فلا دَمَ عليه، وإنْ كَان دَفْعُهُ أوّلَ النّهار أو وسطه أو آخره. ورأى الشّافعي إنْ خرج منها قبل نِصْفَ اللّيل فعليه دَمٌ، وإن كان بعد نِصف اللّيل فلا شيء عليه. وقال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم إنْ لم يَبِتْ بِها، ولم يقف بالمشعر الحرام إهراق دَماً[1].

(١٩٩) ـ وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩].

اختلفوا في المخاطبين بهذه الآية[2]، أَجميع الأُمّةِ هُم أم الحُمُس؟ فقال ابن عبّاس، وعائشة، وعطاء، ومجاهد، وغيرهم المخاطَب بها قريش ومَنْ وَلَدَتْ وَهُمُ الحُمُس، وذلك أنّهم كانوا يقولون نَحْنُ قطين[3] الله فينبغي لنا أن نعظّم الحَرم، ولا نُعَظّم شيئاً مِنَ الحلّ. فسنوا سُنَنَ الثياب في الطواف إلى غير ذلك. وكَانُوا مع مَعْرفتهم وإقْرَارِهم أن عرفة هي مَوقف إبراهيم لاَ يُخْرِمون مِنَ الحرم ويقفون بجمع ويفيضون منه، ويَقِفُ النّاس بعرفة فقبل أن يَفيضُوا مع النّاس وكان رَسُول الله ﷺ في الحُمس. ولكنّه كان يقف مُذْ كان بِعَرفَة هدايةً مِنَ الله لَهُ[4]. والنّاس على هذا التأويل من سوى الحُمُس. وقال الضحَّاكُ: المخاطَب بها جملة الأمّة والمُرادُ بها النّاس إبراهيم ـ عليه السلام ـ كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وهو يُريد واحداً، وهذا الواحد، هو نُعيم بن مسعود الأشجعي، وكان بعث به سفيان يُخَوِّف المُسْلِمين بِجمعهم، ويَحْتمل بهذا أن يُؤمَرُوا بالإفاضة مِن عَرفَة،

---

(١) يراجع الاستذكار (١٣/٣٥ ـ ٤٧) وشرح معاني الآثار للطحاوي (٢/٢٠٧ ـ ٢١١).

(٢) يراجع لهذه الأقوال: تفسير الطبري (٢/٣٨٨ ـ ٣٩٢) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٨٦ ـ ٣٩٠) وأحكام القرآن للهراسي (١/١١٥ ـ ١٢٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٣٨، ١٣٩) وتفسير القرطبي (٢/٤٢٧ ـ ٤٣٠).

(٣) في ب «نطيع» والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز (١/٥٦١).

(٤) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١/٥٦١).

ويَحْتَمل أن تكون إفاضة أخرى وهي التي مِن المُزْدَلِفة، فإذا جعلنا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ أمْراً بالإفاضة مِن عرفَة فَيحتَاج إلى تَقْدير. وقد اختلف النّاس في تقديره فقال بعضهم: ﴿ثُمَّ﴾ ليست في هذه الآية للتّرتيب، وإنّما هي لعطف جملة كَلاَم على جملة كلام هي منقطعة منها. وقال بعضهم: ﴿ثُمَّ﴾ بمعنى الواو[1]. وقال الطّبري[2]: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، التّقدير، فَمَن فَرَضَ فيهنّ الحَجَّ فلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ ولا جِدَال في الحجّ ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ واحتيج إلى هذا التقدير لأنّ الإفاضة مِنْ عرفاتٍ قبل المَجِيء إلى المِشعَرِ الحَرام. وإذا قُلنا إنّ المُرَاد بذلك إفاضة أخرى من المزدلفة، وقد قيل ذلك، وهو الذي عوّل عليه الطّبري فَثُمَّ على بَابها[3].

(٢٠٠) - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ الآية [البقرة: ٢٠٠].

فقال ابنُ عبّاس[4] كانت العربُ إذا قضتْ مَنَاسِكها وأقاموا بِمنًى يَقُومُ الرَّجُلُ فيقولُ: اللّهُمَّ إنّ أَبِي كان عَظِيم الجَفْنَةِ، عَظِيمَ القُبَّةِ، كثير المالِ، فأعطني مثلما أَعْطَيتَ لأبِي. فنزلت الآية وأُمِروا بذكر الله عوضاً من[5] ذلك. ويحتمل أن يُريد الأذكار التي في خلال النّاسك فيكون كما تقول للرّجل: إذا حَجَجْتَ فطُفْ بِالبيت، وإذا صلَّيْتَ فتَوضَّأ، وكقوله تعالى:

---

(١) هذا معنى كلام الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١١٥، ١١٦) وأصله للجصّاص في أحكامه (١/٣٨٧، ٣٨٨) والهراسي ينقل عنه أحياناً بالحرف ولا يسمّيه.

(٢) يراجع جامع البيان (٢/٣٩١).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز (١/٥٦٢).

(٤) لم يذكر الطبري في تفسيره (٢/٣٩٤ ـ ٣٩٧) ولا ابن الجوزي في زاد المسير (١/٢١٥) وابن كثير في تفسيره (١/٢٤٤) وحتّى الحافظ ابن حجر الّذي استوفى الكلام على سبب نزول هذه الآية في كتابه العُجاب (ص٣٢١ ـ ٣٢٥) نسبته إلى ابن عبّاس وأخشى من التصحيف والله أعلم وذكره ابن الجوزي منسوباً للسدّي.

(٥) في ب «عن».

﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] فَأَمْرُ العِدّة مأمورٌ به قَبْل الطَّلاَقِ[١].

(٢٠٣) ـ ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٢] [البقرة: ٢٠٣].

الأيّام المعدوداتُ الثلاثة التي بعد يوم النّحرِ، وَهِيَ أَيَّامُ التّشريق وليس يوم النّحرِ من «المَعْدُودات»، و «المعلوماتُ» يومُ النّحرِ ويومان بعده، فيومُ النَّحْرِ مَعْلُومٌ غيرُ مَعْدُودٍ، واليومُ الرَّابع ليوم النَّحْرِ مَعدُودٌ غير معلوم، واليومان اللّذان بعده معلومان معدودان، هكذا روى نَافِع عن ابن عمر، وهو قولُ مالك وغيره[٣]. وقال ابن عبّاس وغيره: «المَعْدُودَاتُ» العَشْرُ، و «المَعْلومَاتُ» أَيّامُ النَّحْرِ. وقال زَيْدُ بنُ أَسْلَمَ: «الأَيّام المعلوماتُ» يَوْمُ عَرفة، ويَومُ النّحْرِ، وأيّام التشريق و «المَعْدوداتُ» أَيّامُ التَّشريق، واخَتَلفَ قَولُ أَبِي حنيفة والشافعي في «المَعْلُومَاتِ» فقالا مرّة مثل قول مالك، وقَالاَ مرة: هي العشْرُ آخرها يوم النحر[٤]. وقال ابن زَيْد: «المَعْلُومَاتُ» عَشْرُ ذِي الحِجّة، وأيّام التشريق. ففي «المعدودات» قولان:

أحدهما: أنّها ثلاثة أيّام بعد يوم النّحْر.

والثّاني: أنّها أيّام العشر.

وفي المعلومات أَرْبَعةُ أقوال:

أحدُها: أنّها يوم النّحر ويومان بعده.

والثاني: أنّها يوم عرفة ويوم النّحر وأيّام التشريق.

---

(١) هذا معنى كلام الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٩٣) وعنه الهراسي في أحكامه (١/١١٩، ١٢٠).

(٢) يراجع أقوال العلماء في هذا في: تفسير الطبري (٢/٤٠٢ ـ ٤٠٦) والاستذكار (١٣/١٧٠ ـ ١٧٦) وتفسير القرطبي (٣/١ ـ ٤).

(٣) في الموطأ في الحجّ (١/٥٤٠، ٥٤١) قال ابن عبدالبرّ: «فذلك إجماع لا خلاف فيه» الاستذكار (١٣/١٧٤).

(٤) قول أبي حنيفة والشافعي ذكرهما الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٩٤، ٣٩٥) والهراسي في أحكام القرآن (١/١٢٠، ١٢١).

والثالث: أنّها أيّام العشر وآخرها يوم النّحر.

والرّابع: أنّها عشرُ ذي الحجّة وأيّام التّشريق[1]. ورُوي عن أَبِي يوسف أنّه ذهب إلى أنّ المعلومات أيّام النّحر[2]. وقال إليه أذهب لأنّه تعالى قال حين ذكرها: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ﴾ [الحج: ٢٨] قَال أَبُو الحسن: هذا الاحتجاج لا يصحّ، لأنّ في العشر يوم النّحر، وفيه الذّبح قال: ولا يَشُكُّ أَحَدٌ أنّ المعدودات لاَ تَتَنَاول أيّامَ العَشْر لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣] وليس في العشر حُكم يتعلّقُ بيومين دون الثّالث[3]. وهذا الّذي قاله أبو الحسن مِنْ رَفْع الشكّ فيما ذكر فيه نَظَرٌ. كيف يَزول الشّك، والآية محتملة؟ إذ يحتمل قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ أن يكون ذكر حُكم الرّمي بَعْد حُكم الذّكر لأنّ الرَّمْي في أيّام الذّكر فالاحتمال ظَاهِرٌ. وَأظهرُ الأقوال على ألفاظ الآيتَيْنِ قَوْلُ مالك رحمه الله، ومَن تابعهُ. والأَمْرُ بِذكر الله عزّ وجلّ في الأيّام المعدودات، عند أكثر الفقهاء، يُرادُ بِهِ التكبير عند رمي الجمَار، في أدبار الصّلوات.

وقد اختلفوا في مُدّة التكبير[4]، فقال مالك وأصحابُه: يَبْدَأُ عُقيب الظّهْر مِن يَوْم النَّحْر، وَيَقْطَعُ عُقَيْبَ الصُّبْحِ يَوم رَابع النَّحر، وجملتهُ خَمْسة عشر صلاة. وهذا قول ابنِ عُمر، وغيره من الصّحابة. وقال يحيى بنُ سعيد: يُكبِّر مِن صَلاة الظُّهر يَوْم النَّحر إلى الظهر من آخر أيّام التَّشْرِيق، قال بعضُهم: وبه قال الشّافعيُّ.

وقول مالك هُوَ الظّاهِر من أقوال الشّافعيّ، وقد قال إنّه الظّهر من يَوْمِ

---

(١) يراجع كلام ابن العربي في أحكام القرآن (١/١٤٠، ١٤٣).

(٢) ذكره الجصّاص في أحكام القرآن (١/٣٩٤).

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/١٢١).

(٤) يراجع لهذا الموطأ في الحج (١/٥٤٠) والإشراف لعبدالوهّاب (١/٣٤٧، ٣٤٨) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٣/١٧٠ ـ ١٧٣) والمحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٣ ـ ٧) وتفسير القرطبي (٣/٤).

النّحرِ، وَيَقْطع بَعْد العَصْرِ من آخر أيّام التّشريق. وقال أيضاً يَبْدَأُ لَيْلَةَ النَّحر بَعْد الغُروبِ، ويَقْطع في العصر. فحصل للشّافعي أربعة أقوال. وقال عمر بنُ الخطّاب وعليُّ بن أَبِي طالب، وابن عبّاسٍ: يُكَبِّر في صَلاةِ الصُّبْح مِنْ يوم عَرفة إلى العصر من آخر أيّام التّشريق. وقال ابن مسعود وأبو حنيفة: يُكبّر مِن غَداة عرفة إلى صَلاةِ العصر من يوْم النَّحْر. وقال سعيد بن جُبير: يُكبّر من الظُّهر مِنْ يوم عَرَفة إلى العَصْر مِن آخِر أيّام التشريق. وقال الحسنُ بنُ أبي الحسن: يُكبّر في صَلاةِ الظّهر مِنْ يوم النَّحر إلى صَلاة الظّهر مِن يَوْم النَّفر الأوّل. وقال أبو وائل يُكبِّر في صلاةِ الظُّهر يَوم عرفَة إلى صلاة الظُّهْرِ يَوْم النَّحْر. ودليل قولِ مالكٍ، وَمَنْ تابعه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ والفاء للتّعقيب، فأوّلُ صلاةٍ تَلِي قضاءَ النُّسكِ صلاةُ الظّهرِ يَوم النّحْر. وذلك أنّهم يَرْمُون الجَمْرةَ، ويَطُوفُون طَوَاف الإفَاضة. وفي يوم عرفة لم يقض منها[1] شَيْئاً. والتّكبير في أَدْبَار الصّلوات لكلّ أحدٍ، مِن مُسَافِرٍ وحَاضرٍ وامْرأة وحُرٍّ وعَبْدٍ مُنفردين أو في جَمَاعة خِلافاً لِأَبي حنيفة في قوله: ولا يُكبّر مُسافر ولا امرأة ولا مُنْفَرِدٍ. ودَليل أَهْل المذهب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ فَعَمَّ[2].

وَلا يُكبّر في أَعْقَاب النّوافِل عَلى الأَشهر من قول مالك[3]. وقال الشافعي: إنّه يُكبِّر في أَعْقَابِها. وقد روى الواقديُّ مثل هذا القول عن مالك. والحُجّة لهذا القول عُمُوم الآيتيْن. وحُجّة القولِ الأوّل أنّها صلاة نَفْلٍ كَسُجُودِ القُرآن.

(٢٠٣) ـ وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

الآية يَعْنِي بِهَذا في رَمْي الجمارِ سَبْعون حَصَاةٍ، سبعة منها بجمرة العَقبة يوم النّحْر، وثلاثة وسِتّون بِأيّام مِنى، وهي الأيّام المَعْلُومَات ثلاثة

---

(١) في أ «منه».

(٢) قارن بكلام عبدالوهّاب في الإشراف (٣٤٨/١ رقم ٤٤٦).

(٣) يراجع المصدر السابق (٣٤٨/١ رقم ٤٤٧).

أيّام بعدَ يوم النّحْر، كلّ يوم ثلاث جمرات كلّ جَمْرَة بِسَبْع حَصَياتٍ فيأتي كلّ يَوْم إحْدَى وعشرون حَصَاة فيأتي في مجموعها ثلاث وستّون، وهذا إن لم يُعَجِّلْ ومَنْ تَعجَّل أَسْقَط منها إِحْدى وعشرين حَصَاة بِثَلاثِ جَمَرَاتٍ، وهي لِلْيوم الذي يتعجّل عن الرَّمْي فيه فيأتي رَمْيَهُ تِسْعاً وأَرْبَعِين واليوم الذي يتعجّل عن الرّمي فيه، هو اليوم الآخر من أيام التشريق، وهو الرابع ليوم النحر، لأنّ التعجيل إنّما يأتي في اليوم الثاني من منى، وهو اليوم الثالث ليوم النّحْرِ. وقد أباح الله ذلك بهذه الآية، وبهذا قال مالك وابن الموّاز[1]، من أصحْابِهِ. وأمّا ابن حبيب فقال: إنّ سُنّة التّعجيل أن يرمي في اليوم الثّاني من أيّام منى، وهو الثّالث لِيَوْم النَّحْر إحدى وعشرين حَصاتاً كيومه ذلك، ثمّ يرجع من فَوْرِهِ ذلكَ فيرمي ذلك أيضاً إحدى وعشرين حصاة عن اليوم الثالث في أيّام منى.

وهو اليوم الرّابع لِيَوْم النَّحْرِ، ثُمَّ ينفر لوجْهِهِ صَادِراً حَتَّى يَأْتي مكّة. وبهذا قال ابنُ شِهاب، فيكون رمي التّعجيل على هذا القول سبعين حصاة كَرَمْي غير التّعجيل. قال ابن عبّاس، والحسن، وعكرمة، ومجاهد: معنى الآية في قوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ أنَّ ذلك كان مُباحاً وعَبَّر عنه بهذا التقسيم اهتماماً وتأكيداً إذا كان من العَربِ مَنْ يَذُمُّ التّعجيل وبالعكس، فنزلت الآية رَافِعة للجُناح في ذلك[2]. وذهب بعضُهم إلى أنّ معنى قوله: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ أنّه إنْ أَثِم بما سَلَف مِنْ ذُنوبه قد سقط عنه، وَلَمْ يَبْقَ عليه مِنها شيءٌ، وهو قول ابن عمر وابن عبّاس أيضاً وغيرهما من الصّحابة[3]. وقال بمثل ذلك جماعة من التّابعين قال. وقال بعضُ التّابعين الإثْمُ عليه في تعجيله. وهو خطأٌ لأنّه لو كان المتعجل وضع عنه الإثم لِتَعجُّله لما أُعيد ذِكْرُ ذَلك في المتأخّر لأنّ المُتأخّر قد بلغ أقصى ما حُدّ له. وقد رُوي عن

---

(١) يراجع قول ابن الموّاز في المحرّر الوجيز (٢/٩).
(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٧) وفيه «المتعجّل».
(٣) يراجع أقوال العلماء في تفسير الطبري (٢/٤٠٦ ـ ٤١٥) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٣٩٣ ـ ٣٩٣) وتفسير القرطبي (٣/١ ـ ٣).

النّبيء ﷺ ما يشهد لهذا التّأويل قال: «**مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»[1].

واختلفوا فيمن أُبيحَ له التّعجيل، فذهب بعض العلماء إنّما أُبيح لِمَنْ بَعُد قُطْرُهُ، لا لِلمكّيّ والقريب، إلاّ أن يكون له عُذْرٌ. وذَهَبَ بعْضُهم إلى أَنَّ النّاس كلّهم مُباحٌ لهم ذلك. وقد جاء عن مالك في أهل مكّة الرّوايتان، والأوّل هو الأشهر مِنْ قول مالك. والثاني قول عطاء وغيره[2]. ورُوي عن عُمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ أنّه يُباحُ النَّفر الأَوَّل لجميع النَّاسِ إلاّ آل خُزيمة. قال ابن حنبل، وإسحاق: لأنّهم آل حَرَم. وحُجّة مَنْ رَأى ذَلك لِجَميع النَّاسِ قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. فَعَمَّ وَلَم يَخُصَّ مَكيًّا مِن غيره. وأكثر أهل المذهب كمَا قُلْنَا أنّه يسقط رمي الجَمْرَة الثّالثة عمّن تعجّل. وقال ابنُ أبي زَمَنِينَ: يَرْمِيهَا في يوم النّفر الأوّل حِين يُريد التَّعْجيل[3]. وهذا القول ممّا يمكن أن تُتَأَوَّل عليه الآية فيكون التّعجيل أن يصنع في يومين ما يصنعُ في الأيّام الثلاثة وهذا لعمري تأويلٌ ظاهرٌ.

(٢١٥) ـ قــولــه تــعــالــى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢١٥].

اختلفوا[*] في هذه الآية، فَقَالَ قومٌ هي في الزّكاةِ المفروضة. وقال قومٌ ليست في الزكاة المفروضة. فمَنْ قَالَ إنَّها في الزّكاة المفروضة قال إنّه نُسِخَ منها الوالدان ومَنْ جَرَى مجْرَاهما[4] مِنَ الأقْرَبِينَ. وقَد نُسِبَ هذا إلى السُدّيّ[5]، وهذا على قوْلِ مَنْ لاَ يَرى إعطاءَ الوَالديْن مِنَ الزّكاة المفروضة،

---

(١) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في الحجّ (١٥٢١) ومسلم في الحجّ (١٣٥٠).
(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٢/٧).
(٣) نقله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٩) ويراجع تفسير القرطبي (٣/٤ ـ ١٤).
(*) «اختُلف».
(٤) في ب «مجريهما».
(٥) قال ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٤٢): «ووهم المهدوي على السديّ في هذا».

فَأَمّا عَلى قوْلِ مَنْ يُجِيزُ ذلك فلا يصحّ النَّسْخُ. والّذين قالوا إنّها لَيْست في الزّكاة المفروضة، اختلفوا هَلْ هي منْسُوخة أَمْ لا؟ فذهب بعضهم إلى أنّها نزلت قبل فرض الزّكاة ثمّ نسختها الزكاة المفروضة وهذا منسوب إلى السّديّ أيضاً وذهب بعضُهم إلى أنّ هذا الاتفاق مندوبٌ إليه، وأنّه غير الزّكاة المفروضة وهو بَاقٍ لاَ نَسْخَ فيه وهو قولُ ابن جُريجٍ وغيره[1].

(٢١٦) ـ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦].

اختُلف في[2] هذه الآية هَلْ هي مَنسُوخة أَمْ لا؟ فقيل إنّ الجهاد كان فرضاً على الأَعْيانِ بهذه الآية وَمَا أشبهها، ثمّ نُسِخَ بأنْ صُيّر فرضاً على الكِفاية لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] وقيل: إنَّ فَرضه إنّما كان على الكِفَاية، ولم يَزَلْ كذلك، والآيةُ ليست منْسُوخة. وذَهب بعضُهم إلى أنّها نَاسِخَةٌ لِكُلّ رُخْصَةٍ في الجِهاد قالوا: فصار فرضاً إلاَّ أنّه يحْمِلُهُ بَعْضُ النَّاسِ على بَعْضٍ وإن احتيج إلى الجماعة وَجَب عليهم الخُروج، ومثله في قيام بعض المسلمين عن بعض الصّلاة على الجنائز، وعيادة المَرْضَى، وردّ السلام، وتشميت العاطس ونحوه. وذهب بعضُهم إلى أنّ المُراد الأعيان، لكنّ ذلك على طريق النّدب لا على طريق الإِيجاب. وهذا قولٌ ضعيف، لأنّ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ﴾ إنّما مَعْنَاه فُرِضَ، فهذا نصٌّ في الإيجاب فأيُّ طريق للنَّدْبِ هُنَا وقال الثّوريُّ: إنّ الجِهاد تَطوّعٌ، وهذا خِلاف لِظاهر الآية إنْ حُمِلَ على ظاهره، والإجماع على أنّ الجهادَ فَرْضُ كِفاية، يتأوّل على أنّ ذلك إنّما هو إذا أقيم بالجهاد[3].

وقوله تعالى: ﴿ٱلْقِتَالُ﴾ لم يبيّن فيه مَنِ المُقاتِلونَ من الأَنام فيحتمل

---

(١) يراجع في هذا المحرّر الوجيز (٢/٤٢، ٤٣) وتفسير الطبري (٢/٤٥٥ ـ ٤٥٧).

(٢) يراجع أقوال العلماء في تفسير الطبري (٢/٤٥٧، ٤٥٨) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٤٠٠، ٤٠١). وأحكام القرآن للهراسي (١/١٢٣) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٤٦) وتفسير القرطبي (٣/٣٦، ٣٧).

(٣) يراجع كلام ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١/٤٣).

أن يُقالَ هذا مِن المُجْمَل الذي هو موقوفٌ على بيان المنتظر لامتناع قتال[*] النّاس كلّهم[1]. ويحتمل أنْ يُقال إنّه لفظ عامٌ مُبَيَّنٌ بِفِعْلِ النّبيء ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

(٢١٧) ـ قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧].

سبب هذه الآية أنّ رسول الله ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً عليها عبيد الله بن جحشٍ الأسدي مَقْدَمه مِنْ بَدْرِ الأولى، فلقوا عمرو بن الحضرمي ومعه أصحاب له، وذلك في آخرِ يوم مِنْ رَجَب، وقيل في آخر لَيْلَةٍ مِنْ رَجَب، فَقُتل عمرو بن الحضرمي، وأسِر بعضُ أصحابِ له[2] والمسلمون يظنّون أنّهم في جُمادى[3]، ولم يقصدوا القتل في الشّهر الحرام. وأمّا ابن إسحاق[4]، فقال: استَحَلَّ المسلمون هذا في الشّهْرِ الحَرَام خَوْفَ فَوْتِهم، فَقَالَتْ قُرَيشٌ: مُحمَّدٌ قد استحلّ الأَشهرَ الحُرُمَ، وعيَّرُوه وبذلك توقَّف النّبيُّء ﷺ فقال: «**مَا أَمَرْتُهُمْ بِقِتَالٍ فِي الأَشْهُرِ الحُرُم**» فَنَزَلَتْ هذه الآية. وذكر بعضُ المفسِّرين أنّ سبب هذه الآية غير هذا، وذلك أنّ رجلين من بني كلاب لَقِيَا عُمرو بنَ أُميّة الضّمريّ وهو لا يعلم أنّهما كانَا من عند النّبيء ﷺ وذلك في أَوّل يَوْم مِنْ رَجَب فقتلهما، فقالت قريش قتلهما في الشّهر الحرامِ فنزلت الآية، والقَولُ الأوّل أشهر[5]. وذكر الصّاحب بنُ عبّاد في «رسالته الأَسَدِية» أنّ عبدالله بن جحش سُمّي أمير المؤمنين مِنْ ذَلِكَ الوَقْتِ لِكَوْنِهِ مُؤَمّراً عَلَى جماعة المؤمنين[6].

(*) في ب و ن «قتل».

(١) قاله أبو الحسن الكيا الهراسي (١/١٢٣).

(٢) في ب «أصحابه» وكذا في ن.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/٤٦٤ ـ ٤٦٥) موصولاً وعلّقه البخاري في صحيحه (١/١٥٣، ١٥٤) وصحّحه الحافظ بمجموع الطرق في الفتح (١/١٥٥) وتوسع في الكلام على هذا في العُجاب في بيان الأسباب (ص٣٤٧ ـ ٣٥٤).

(٤) سيرة ابن هشام (٢/٢٥٢ ـ ٢٥٤) ومن طريقه الطبري في تفسيره (٢/٤٦٢، ٤٦٣) وصحّحه الحافظ ابن حجر في الفتح (١/١٥٥).

(٥) نسبه ابن عطيّة للمهدوي وقال: «وهذا تخليط من المهدوي» كما في المحرّر الوجيز (٢/٤٥).

(٦) ذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٤٦).

(٢١٧) ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ﴾ [البقرة: ٢١٧].

الشّهر هُنا اسْمُ جِنْسٍ[١]، وإنّما أُريد[٢] به الأشهر الحُرُمَ، وهي أربعةٌ. وقد اختلف النّاس هل هي من سَنةٍ واحدة، أو من سَنَتيْن؟ فالّذين جَعلوها مِن سنةٍ واحدة جعلوا أوّلها المحرّم، ثمّ رجب، وذا القعدة، وذا الحجّة، وهذا مذهب الكوفيين، والذين جَعلُوها في سَنَتيْن اخْتَلفوا في ترتيبها. فذهب أهل المدينة إلى أنّ أوّلها ذو القعدة، ثمّ ذو الحجّة، ثمّ المُحرّم، ثمّ رجب. وذهب بعضهم إلى أنّ أوّلها رَجَب، ثمّ ذو القعدة، ثمّ ذو الحجّة، ثمّ المحرّم، وكانت العرب قد جعل لها الشُّهور الَحرام قواماً تعتدِل عنده، فكانت لا تَسْفِكُ فيهنّ دماً، ولا تُغيرُ فيهنّ. وروى جابر أنّ النّبيء ﷺ: لَمْ يَكُنْ يَغْزُو فِيهَا إلاَّ أن يُغْزَى[٣]. فَذَلِكَ قوله تعالى: ﴿قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ﴾ [البقرة: ٢١٧].

مبتدأٌ مقطوع بما قبله. والخبَرُ «أَكْبَرُ»[٤]. والمَسْجِدُ مَعْطُوفٌ على «سَبِيلِ اللَّهِ» وقال الفرّاء: «صَدٌّ» عَطْفٌ عَلَى «كَبِيرٍ» والأوّل هو الصّحيح[٥].

واختلفوا في قوله تعالى: ﴿قُلۡ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ هَلْ هو منسوخٌ أم لا؟ فذهب ابن عبّاس، ومُجاهد، والزُّهري، وغيرهُم من العلماء إلى أنّه مَنْسوخٌ بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] وبقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]. قالوا فقتالُ المشركين في الأشهُر الحُرُم مُبَاحٌ. وذَهب عَطاءٌ إلى أنّ الآية مُحْكَمةٌ وأنّه لا يَجوزُ قِتالُ المُشْركين في الأشهُر الحُرُم البَتّة، وذُكِر عنه أنّه كان يَحْلِفُ على ذلك[٦]. وفي هذا

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٢/٤٦).

(٢) في ب «أراد».

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/٣٣٤، ٣٤٥) والطبري في تفسيره (٢/٤٦٠، ٤٦١) قال الهيثمي في مجمع الزّوائد (٦/٦٩): «رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح».

(٤) حقّق الإمام الطبري في بيان هذه الآية من جهة اللغة في تفسيره (٢/٤٦٨، ٤٦٩).

(٥) قلّد المؤلّف رحمه الله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٤٧) وخطّؤوه في ذلك. يراجع تفسير القرطبي (٣/٤٥).

(٦) يراجع في هذا المحرّر الوجيز (٢/٤٨) وتفسير الطبري (٢/٤٦٩) وأحكام القرآن للجصّاص (١/٤٠١، ٤٠٢) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٤٧).

النسخ نَظَرٌ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ بعد قوله: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ عُمومٌ بَعْدَ خُصوصٍ، وكذلك قالوا في مَنْع القِتال في البلد الحَرَام إنّه منسوخٌ بِقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ وهو عُمومٌ بَعْدَ خصوصٍ. وقد اخْتَلَفَ الأصوليون في مِثل هذا هَلْ يَكُون نَسْخاً أو لا[1]؟ والأَرْجَحُ أنّه ليس بِنَسْخٍ. وأمّا إنْ فُهِم مِنَ العُموم أنّ المُرادَ به العموم، فهو نَسخٌ بِلا خلافٌ وَذلك إذا خرج على سَبَبٍ فَهُو نَصٌّ في موضِع السَّبب[2].

(٢١٧) ـ وقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قيل: السّائلون المسلمون، وقيل: الكفّار، وأحسن ما قيل في ذلك إنّما نزلت على سببٍ كما قدّمْنا[3].

(٢١٧) ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧].

اختلفوا في المرتدّ هلْ يُستتابُ أمْ لا؟ فَذَهب مالكٌ، والشّافعيُّ، وأبو حَنيفة، إلى أنّه يُستتابُ[4]. وذَهب أبو موسى الأشعريُّ، ومعاذُ بن جبل وغيرهما إلى أنّه لاَ يُستَتابُ. ورُوي عن عطاء أنّه إن كان مُسْلِماً وُلِد في الإسلام، ثمّ ارْتَدَّ لَمْ يُستَتَبْ، وَيُقْتَلُ، وإن كان أصله مُشْرِكاً ثُمّ أَسْلَمَ، ثمّ ارْتَدَّ فَإِنَّهُ يُسْتَتَابُ[5]. والدَّليلُ على قولِ مَنْ قال يُستَتَابُ، قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وإنْ تَابَ دُونَ أَنْ يُسَتَتاب صَحَّت تَوْبَتُهُ خِلاَفاً لِمَنْ قال: لاَ تُقْبَلُ تَوْبَتُه. وَيَقُوم مِنْ هذه الآية على قولِ من قال بُدِليل الخِطاب أنه تُقْبَلُ تَوْبَتُه، لِأَنَّ قَوله وهو

---

(١) يراجع أحكام الفصول للباجي (ص٢٥٢) والمستصفى للغزّالي (٣٢٢/٣، ٣٢٣).
(٢) هذا معنى كلام الهراسي في أحكام القرآن (١٢٣/١، ١٢٤).
(٣) راجع في هذا تفسير الطبري (٤٦١/٢) وأحكام القرآن للهراسي (١٢٣/١، ١٢٤).
(٤) يراجع الموطأ، كتاب الأقضية (٢٨٠/٢) والأمّ للشافعي (١٤٨/٦) وشرح معاني الآثار للطحاوي (٢١٠/٣).
(٥) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٥٠/٢).

كَافرٌ يَدُلُّ عَلى أنّه قَدْ يَمُوتُ وَهُوَ غَيرُ كَافِرٍ، أَيْ وهو مُسْلِمٌ فإذَا صحّ منه الإسلام فَلِمَ لاَ تُقْبَلُ تَوْبتُهُ؟ ويَدُلُّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ الآية [الشورى: ٢٦] وقوله: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وظاهر المذهب أنّ عرض الاستتابة على المُرتَدّ وَاجِبٌ. وقال أبو حنيفة: لا يجب، وهو أحد قولي الشّافعي. وممّا يُحتجّ به لأهل المذهب في ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فأمر نبيّه ـ عليه السلام ـ أن يعرض عليهم الإسلام والأمر على الوجوب على أكثر أقوال الفقهاء[١].

واختلف القائلون في الاستِتابة، فقال عمرُ بنُ الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ: يُسْتتابُ ثَلاثة أيّام، وبه قَال مالكٌ وأحمدُ، وإسحاق، وأصحابُ الرّأي، والشافعيُّ في أحَدِ قوْليْهِ[٢]. وقيل يُستَتَابُ شَهْراً. يُروى عن عَلِيّ أنّه اسْتَتابَ مُرْتدّاً شهراً، فأبَى فَقَتَلَهُ، وقال النّخعيُّ والثّوريُّ: يُسْتتابُ مَحْبوساً أبداً. وقال الحسنُ ـ رضي الله عنه ـ: يُستتابُ مرّة واحدة. وقال الزّهريُّ: يُدعى إلى الإسلام فَإنْ تَابَ وإلاّ قُتِلَ. وإلى نحو هذا ذهب(*) الشّافعي في أَحد قَولَيْه[٣]. فقال: يُستتابُ في الحالِ ولا حُجّة لِمَنْ حدّ في ذلك حَدًّا في شيء من هذه الآية والظّاهر من الآية أَنْ لاَ حَدَّ في ذلك. وعن مالك في تحديده ثلاثة أيّام روايتان، إحداهما: أنّما ذلك واجِبٌ، والأخرى: أنّه مُستَحَبٌّ. ووجه الوجوب الاتّباع لما جاء عن عُمَر، ووجهُ الاسْتِحْبَاب مُراعَاةُ ظواهر الآي في عَدَمِ التّحديد ومراعاة قَول عُمَر أيضاً. وقد قال ابن المنذر: إنّه اختلفت الآثارُ عَن عُمَر في هذا الباب[٤].

---

(١) تراجع هذه الأقوال في الإشراف لعبدالوهّاب (٨٤٨/٢) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٣٥/٢٢ ـ ١٤٥).

(٢) يراجع لهذا الاستذكار (١٤٦/٢٢ ـ ١٤٨) والأمّ للشافعي (١٤٨/٦).

(*) في ن «وإلى هذا النّحو يذهب..».

(٣) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٠/٢).

(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٥٠/٢).

واختلفوا في ميراث المُرتَدِّ إذَا مَات على رِدَّتِه. فقال عليٌّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ والحسنُ، والشّعبيُ، والحكَمُ، واللّيث، وأبو حنيفة، وإسحاق بن راهويه: مِيرَاثُه لِوَرَثَتِهِ المسلمين. وقال عمر بن عبدالعزيز وقتادة: مِيراثُهُ لِوَرثتِه من الكفّار. ورُوي عن عُمر بن عبدالعزيز خلافُه. وهذا القول شَاذٌّ. وقال مالكٌ، وربيعة، وابنُ أبي ليلى، والشّافعيُّ، وأبو ثَوْرٍ: مِيرَاثُهُ لِبَيت المَال لاَ لوَرَثَتِهِ المُسْلِمين، ولاَ لِوَرَثَتِهِ الكُفّار[1]. وقال آخرون: وأمّا كَسْبُه في حَال إسلامه فلِوَرَثَتِهِ المسلمين، وأمّا كسْبُه في رِدَّتِه فلبيت المال.

وحُجّة القول الشّاذ من هذه الأقوال هي أَنَّ الله قد سمّاه كَافِراً. والكُفّارُ يَرِثُ بعضُهم بعْضاً. وهذا من جُمْلَةِ الكُفّار، فيرثُهم وَيَرِثُونَه.

ووجْهُ القولِ المشهور مُرَاعَاة حُكْم الأَصْل الذي هو الإسلام. وقد ثبت بِه لمسلمي الوَرَثَة حَقٌّ لاَ يُبطِله[2] الارتدادُ[3]. واختُلِف في المُرْتَدِّ إذا رجع للإسلام. وقد كان ضيّعَ مِن فَرائِضَه شيْئاً قبل ارْتِدَادِه وكانَتْ عليه نُذُورٌ وَأَيْمَانٌ وشبه ذلك، فقيل: لا شَيءَ عليه في شيءٍ من ذلك، وإن كَان حَجّ حجّة الإسلام استأْنَفَها. قال: ولا يُؤَاخَذُ بما كان عليه من الارتِدَادِ، إلاّ بما لَوْ فَعَلَه وهو كافرٌ أُخِذ به، وإن زَنَى بَعْد أن أَسْلم وَكَانَ أُحْصِنَ، قَبْلُ لَمْ يُرجَم وهو قول مالك فَجَعل حُكمه في ذلك كلّه حُكمُ مَنْ لَم يَزَلْ كَافِراً أَخْذاً بِظاهر قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[4] [الزمر: ٦٥] وقال غيرُه: إنْ رَاجَع الإسلام كَانَ بِمنزلة مَنْ لَمْ يرْتَدَّ لَهُ، وعليه فإن كان ضَيّع فَرْضاً قَضَاهُ ولاَ يَقْضِي حَجَّة الإسلام إنْ كان قَدْ حجّ، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧] وهذا صَوَابٌ لأنّها آية مُقيّدة تقضي على المطلقة،

---

(١) قاله ابن عطية في المصدر السابق (٢/٥٠).

(٢) في ب «لا يسقطه».

(٣) تراجع أقوال الفقهاء وحججهم في الإشراف لعبدالوهّاب (٨٤٩/٢) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٤٩٢/١٥، ٤٩٣).

(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٨٤٨/٢).

وَلِقوْلِ الله سبحانه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] فَإذا غَفر الكُفرَ الّذي كفروا بعد الإسلام، سقط حُكم ذلك الكفر وبقي على أحكام الإسلام كما كان قبْلُ. وكذلك اختلفوا[1] هل ينتقض وضوءُ المرتدّ أم لا؟.

(٢١٩) ـ قولُه تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة: ٢١٩].

اختلف النّاسُ في هذه الآية[2]، هَلْ هِي نَاسِخَةٌ أو مَنْسُوخة؟ فذهب قومٌ إلى أنّها نَاسِخةٌ لِما كان مُباحاً من شُربِ الخَمْرِ، قالوا: لأنّه أَخْبَرَ بِأَنّ فيها إثْماً، والإثْمُ مُحرّمٌ رُكُوبه. وقال بعضُهم: أَخبَرَ تعالى هُنا أَنّ فيها إثْماً، ثـم قـال فـي سـورة الأعـراف: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ﴾ [الأعراف: ٣٣] والآيتان مُحَرِّمَتانِ للخَمْرِ. وقال آخرون: هي مَنْسُوخَةٌ، لِتَحْريم الخَمْر في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] و ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] لأنّ قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩] لاَ يَدُلّ على تَحْريم، بَلْ إخباره بِأَنّ فيها مَنَافِع قَرِينة تدلُّ على الإباحة، واقترانُ الإثم بها لاَ يُزِيلُ ذلك[3].

وذَكر بعضُهمْ أنّ آية البقرة أوّل آية تَطرَّقَتْ لِتَحْريم الخَمْر ثُمّ بعدها: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣] ثم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ الآية [المائدة: ٩٠] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩١] فَقَالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**حُرِّمَتِ الخَمْرُ**»[4]. وَقال أَبُو الحسن: يمكن أَنْ يُؤخذ تَحْريم الخَمْر من هذه الآية لأنّ قوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] يدلّ على

---

(١) في أ «يُختلف».

(٢) يراجع تفسير الطبري (٢/٤٧٩ ـ ٤٨٢) وتفسير ابن كثير (١/٢٥٦، ٢٥٧). وكلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٥٦، ٥٧) وتفسير القرطبي (٣/٥١ ـ ٦١).

(٣) يراجع كلام ابن العربي في أحكام القرآن (١/١٥٠ ـ ١٥٣).

(٤) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده (١٩٥٧) والطبري في تفسيره (٢/٤٧٩، ٤٨٠) وفي سنده محمّد بن أبي حميد وهو ضعيف يراجع كلام الحافظ البوصيري في مختصر إتحاف الخيرة (٦/ رقم ٤٤٠٩).

المَفْسَدة في شُرْبِها وأنّ ما فيها من النَّفْع لاَ يُقارَنُ بالمَفْسَدة[١]. ويمكن أن يُقالَ المفسدة في السّكر مَا تَبيَّن مِنْها تحريمُ القليل الّذي لا يسكر، ويمكن أنْ يُقال في شُربِ القليل مِنْها مَفْسدة عَظيمة لإفضائه إلى أكثرها فتكون الآية على هذا دالّةً على تحريم القَليل والكثير[٢]. والمَيْسر القمار. قاله ابنُ عمر وغيرهُ. وقال مالك: المَيْسر مَيْسَرَانِ مَيْسر الغِشّ ومَيسر القمارِ ومَيْسَر اللَّهو، والنَّردُ، والشَّطْرَنْجُ والملاهي كلّها. وميسر القمار ما يُخَاطِرُ النَّاسُ عليها[٣]. وقال علي بن أبي طالب: الشَّطْرنْج مَيسُر العَجَمِ وكلّ ما قُومِر به فهو ميسر عند مالك، وابن المسيّب، وابن سيرين وغيرهم من العلماء. قال عَطاءٌ: لَعِبُ الصِّبيَانِ بِالجَوْز، والكعاب. وقد اتّفقوا على أنّ لَعبِ الشّطْرنج بالخَطر حَرامٌ لا يجوزُ لأنّه قُمارٌ. واختلفوا فيه بغير خَطر، فمنعه قَومٌ جُملةً وكرهَهُ آخرون، والكَراهَةُ مَذْهَبُ مالك. ورُوِيَ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه مرّ بِقوم يَلْعَبُونَ بِه. فَقَال: مَا هَذِهِ التَّماثِيل التي أنتُم لَها عَاكِفونَ وأجازه آخرون. ورُوي عن ابن سِيرين، والشَّعبيّ، وأبي هريرة أنّهم لَعِبُوا به. وأَصْلُ الميسر أنّه كان لِلعَرَب قِداحٌ عَشْرة لا رِيشَ لها سبعة منها لها حُظوظ وفيها فروض على عدَّة الحُظُوظ، وثلاثة لا حُظُوظ لها. فأَسْفَل السبعة الفذّ[٤] وهو الأوّل وله نصيبٌ، ثمّ التّوأَم وله نَصِيبان، ثمّ الرَّقيب وله ثلاثة، ثمّ الحلس وله أربعة، ثمّ النّافس وله خمسة، ثمّ المسبل وله ستّة، ثمّ المعلّى وله سبعة. ومنهم مَن يُسمّي الثّالث الظريف والسادس المصفح. وربّما سُمّي الرّجل بسهمه إذا تَقَامَرُوا، يُلَقَّبُ مع الاسم العلم، وعلى كلّ واحد من هذه الأسهم فروض بقدر ما له من نَصيبِ. ويُقال لتلك العلامة الغرم والغرمة والثلاثة التي لا حُظوظ لها يدعونها الأغفال وهي المنيح،

---

(١) كذا في أ و ب وفي كتاب الهراسي: «لا يُقام».

(٢) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١/١٢٤، ١٢٥).

(٣) يراجع أقوال العلماء في ذلك في تفسير الطبري (٢/٤٧٣، ٤٧٨) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١٠ ـ ١٢) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٢٥، ١٢٦) وزاد المسير لابن الجوزي (١/٢٤٠، ٢٤١). وتفسير القرطبي (٣/٥٢ ـ ٦١).

(٤) في ب «الفرد» والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز (٢/٥٨).

والسّفيح، والوغد. وإنّما جعلوا هذه الثلاثة ليكثر[1] بها العَدَدُ، وليؤمن بها حيلة الضّارب لها والضّارِبُ بها يسمّونه الحرضة. وكَانُوا إِذا جَاء الشّتاءُ واشتدّ البَرْدُ على فُقَرائِهم تَقَامَروا بِها على الإبل، وجعلوا لُحومها لهم فَتعتدل أحوالُ النّاس، ولذلك يخصبون، فإذا أرَادُوا ذلك اجتمعوا سبعة على عدد القِداح المعلّمة فيأخذ كلُّ واحد منهم قدحاً منها، وربّما كانوا أقلّ مِنْ سَبْعَةٍ فيأخذ الرَّجُلُ قدحين أو ثلاثة ويكون له حَظُّ القامِر منها وعليه غُرْم الخَائب، ويحتمل ذلك لِجُودِه ويَساره، وكانوا يتقامَرُون بِذلك ويَذُمّون مَنْ لَمْ يَدْخُل فيها ويسمّونه البرم، ويُسمّون الدّاخل فيها اليسير[2] واليَاسِر. فَإِذَا تآلفُوا ابتاعوا نَاقةً بِثمن مُسمًّى ويضمنوه لصاحبها، إلاّ أن يضربوا بالقداح عليها فيعلمون على مَنْ يجب الثّمن، ثمّ ينحرونها من قبل أن يَتَقَامَرُوا ويقتسمونها على عشرة أسهم. هذا قول أبي عمرو. وَعلى قولِ الأصمعي[3] ثمانية وعشرين[4] جزءاً، ثمّ يُحْضِرُون القِداح ويَضْربونَ الحرضَة بها فَمَنْ خَرَجَ سَهْمُه فِي هَذِه السّبعة الّتي لها أَنْصِباء أخذ من الأجزاء، بِحِصّة ذلك وأعطاها الفقراء، وإن خرج وَاحدٌ من التي لا حُظوظ لها فقد اختلف النّاسُ في هذا الموضع فقال بعضهم: مَنْ خَرَجَتْ بِاسْمِهِ لَمْ يَأْخُذْ شيئاً ولم يغرم، ولكن تُعادُ الثّانية ولا يكون له نَصيبٌ ويكون لَغْواً. وقال بعضُهم: بل يصير ثمن هذه الجزور كلّها على أصحاب هؤلاء الثلاثة فيكون مقمورِين ويَأخذ أصحاب السبعة أنْصباءَهُم على ما خرج لهم، ويصرفون هذا في أشعارهم كثيراً.

وأصْلُ المَيْسَر في اللّغة أن يكون عبارة عن التّجزئة، وكلّ ما جَزَّأْتَه فَقَدْ يَسَّرْته، ويُقالُ للجزّار يَاسِرٌ، وللجزور نَفْسه إذا جُزِّىءَ مَيْسرٌ[5]. وكانت

---

(١) في أ زيادة «التي لا حظوظ لها» والمثبت موافق لما عند ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٨/١).
(٢) في أ «اليسر» والمثبت من ن و ب.
(٣) قال ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٨/٢): «وأخطأ الأصمعي في قسمة الجزور».
(٤) في ب «وعشرون».
(٥) يراجع لسان العرب مادة «يسر» (٤٩٥٩/٦) وقارن كلام المؤلّف بكلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٥٧/٢ ـ ٥٩) ونقل كلامه أيضاً القرطبي في التفسير (٥٨/٣ ـ ٦٠).

المخاطرة في أوّل الإسلام مُباحَة من ذلك مخاطرة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ المشركين حينَ نَزلت ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الروم: ١ ـ ٣] وقال لَه ﷺ: «**زِدْ في المُخَاطَرَةِ وَامدُدْ فِي الأَجَل**»[1] ثُمّ نسخ ذلك بتحريم القمار فحُرِّم القمارُ مُطلقاً إلاّ ما رُخِّصَ فيه مِن الرِّهان في السَّبْق لقوله ﷺ: «**لاَ سَبْقَ إلاَّ في خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ**»[2] وإنّما رُخِّص في ذلك لِما فيه مِنْ رِياضة الخَيْل والاسْتِعْدَادِ لِمُجَاهدة العدوّ. وظاهر تحريم القمار أيضاً يمنع من القُرعة لَوْلاَ ما وَرَد فيها من الخَبَر الصَّحيح الَّذي يخصُّ به العُمُومَ. وقال أبو حنيفة: لا يجوز التراهُنُ بِحَال لأنّه قُمارٌ[3]. وزعَم قومٌ إنّ سِبَاق الخيل والقُرْعة نسَختها آية القمار. ويَردُّ ذلك ما تقدّم من ثُبُوتِ[4] العمل بهما. ورُوي عن عَطاء أنّه أَجاز السَّبْقَ في كلّ شَيْءٍ واحتجّ بحديث عائشة، في مسابقتها للرّسول ـ عليه السّلام ـ على قَدَميها[5]، فإن كان أراد بِخَطَرٍ فهو خلاف ما جاءت به الظّواهر في تحريم القمار.

(٢١٩) ـ قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ﴾ الآية [البقرة: ٢١٩].

اختُلف في هذه الآية هَلْ هي محكمة أو منْسُوخة فمن ذهب إلى أنّها مَنْسُوخة قال: العَفْوُ مَا فضل على العيال. وكان ذلك واجِباً في أوّل الإسلام وإنّ أحدهم كان إذا حَصَد زَرْعَهُ أَخذَ قُوتَه وقُوتَ عِيالِه وما يَزْرَعُ في العام المقبل[6] وتصدّق بالباقي، ثمّ نسخ ذلك بفرض الزّكاة[7].

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٨/٦٥٠٠ ـ ٦٥٠٤ ط دار السلام) ورواه الترمذي في التفسير (٣١٩١ ـ ٣١٩٣) من طرق عن ابن عبّاس وضعّف جلّها كما رواه غيره. ويراجع تفسير ابن كثير (٣/٤٢٣، ٤٢٤).

(٢) الحديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٥٧٤) والترمذي (١٧٠٠) والنسائي (٦/٢٢٦، ٢٢٧) وابن حبّان (٤٦٩٠) وأحمد (٢/٤٧٤) والبيهقي في السنن (١٠/١٦) عن أبي هريرة.

(٣) يراجع كلام الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١١، ١٢) وأحكام الهراسي (١/١٢٥، ١٢٦).

(٤) في ب «ثبات».

(٥) يراجع سنن أبي داود (٢٥٧٨) ومسند أحمد (٦/٣٩، ١٢٩، ١٨٢).

(٦) في أ «القابل».

(٧) ذهب إلى ذلك ابن عبّاس والسّدي كما رواه عنهما الطبري في تفسيره (٢/٤٨٧).

والّذين ذَهبوا إلى أنّ الآية مُحْكَمة اختلفوا على أربعة أقوال في تأويلها[1].

فَذَهب قومٌ إلى أنّ العفو الزّكاة المفروضة.

وذهب آخرون إلى أنّ العفوّ فيها ما سَمَحَ به المُعْطي.

وذهب بعضهم إلى أنّه ما فضل عن العيال، والآية على النَّدْب لاَ على الوجوب مثل قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ﴾ الآية [البقرة: ٢١٥] وذَهَب بعضهم إلى أَنَّه ما فَضل على العِيَال والآية على الوجوب وذهب إلى هذا[2] جماعة من أهل الزّهد والوَرَع، فحرّموا ما فوق الكفاف. وإلى هذا ذهب أبو ذرّ ـ رضي الله عنه ـ لأنّه رُويت عنه آثار كثيرةٌ في بعضها شِدَّةٌ تَدُلُّ عَلى أنّه كان يذهب إلى أنّ كلّ مجموعٍ يفضُل عن القُوتِ وسَدَادِ العيش فهو كَثِير وكانَ يقول: الأَكْثَرُون هُم الأَخْسَرون يوم القِيامة وَيْلٌ لأصْحَابِ اليسر. وقد رُوي عن النّبيء ﷺ فيه آثار كثيرة. إلاّ أنّ جمهور أهل العلم تَأَوّلوها في الزّكاة على خلاف ما حملها أبو ذرّ ـ رضي الله عنه ـ. وذَهَب قَوْمٌ إلى أنّ ما في المال حقّ سوى الزّكاة وأنّه المُراد بالآية، وإن لم يَرَوا الاقتصار على الكفاف كما ذهب إليه أبو ذَرٍّ. وقد اختُلف هل يجوز أن يهب الرّجل ماله كلّه أو ينحله إذا لَمْ يُبْقِ مَا يكفيه. فأجازه مالك ومنعه سُحْنُونٌ وقال: هو مَرْدُودٌ. قال اللخميُّ: وهو أَحْسَن للقرآن والحديث.

(٢٢٠) ـ قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

اختلفوا في سبب نزول هذه الآية فقال السُّدّيُّ، والضحّاكُ[3]: إنّ

---

(١) يراجع جامع البيان للطبري (٤٨٢/٢ ـ ٤٨٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١٥٣/١، ١٥٤) والمحرّر الوجيز (٦٣/٢ ـ ٦٥) وتفسير القرطبي (٦١/٣، ٦٢).

(٢) في ب «في ذلك».

(٣) رواه الطبري عنهما في تفسيره (٤٩٣/٢) وذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٦٦/٢).

العرب كانت عادتهم أَن يَجْتَنِبُوا مالَ اليتيم ولا يُخالطوهم في مأْكَلٍ ولا مَشْرَبٍ ولاَ بشيءٍ. فكانت تلك مشقّةٍ، فسألُوا عنه رسول الله ﷺ فنزلت فعلى هَذا نزلتِ الآيةُ رَافِعَةً لِحُكْم غير شرعيّ فليست إذاً بناسخة. وقال ابنُ عبّاس، وسعيد بن المسيَّب[1]: سَبَبُها أنّ المسلمين لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] تجنّبوا اليتامى وأَمْوالَهُمْ وَعَزَلُوهم عن أنفسهم فنزلت الآية. وقيل: لمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٢] اعتزل المسلمون عن مُخَالطة اليَتَامى فنزلت الآية. وعلى هذا يمكن أنْ يُقالَ إنّ الآية نَاسِخَة لما فعله المسلمون مِن اعتزالِهم اليتامى. قال بَعْضُ المفسّرين: وهذا أحسن مِنْ جَعْلِها نَاسِخَة لِقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠][2] وقيل: إنّ السَّائِلَ عَبْدَالله بنُ رَواحة. وأصل اليُتْم الانْفِرَادُ، فيصحّ أَن يُقالَ لِلمُنْفَرِدِ من أحد أبويه يَتِيمٌ، وإطلاقه أَظْهر في اليُتم من قبل الأب. وظاهر القرآن في أحكام الأيتام محمولٌ على الفَاقِدِ لأَبيه وهو صَغير. والعَرَبُ تُسمّي المرأَةَ المُنْفَرِدة عن الزّوج يَتِيمة صغيرة كانت أو كبيرة. قال الشّاعر:

إنّ القُبُور تنكح الأيامى النّسوة الأرَامِل اليَتَامى

وتُسَمّي الرَّابيةَ يتيمةً لانفِرادها عمّا حولَها مِن الأرض، وهي الدُّرّة التي لاَ نظير لها اليتيمة[3]. وهذه الآية أَصْلٌ في ابْتغاء ما فيه الصّلاح للأيتام فبها يستدلّ على أنّه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرّفق إذا احتيج لذلك[4] لأنّ فيه مصلحةً، وحسنَ تربية. وعلى أنّه لِوليّ اليَتيم أنْ يُعَلّمه أمْرَ الدّين

---

(١) رواه أبو داود في السنن (٢٨٧١) والنسائي (٦/٢٥٦، ٢٥٧) وأحمد في المسند (١/٣٢٥، ٣٢٦) والطبري في تفسيره (٢/٤٩٠ ـ ٤٩٣) عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير لا ابن المسيّب. وسنده ضعيف قوّاه ابن حجر بالطرق المرسلة في العُجاب في بيان الأسباب (ص٣٥٧ ـ ٣٦١).

(٢) يراجع كلام الإمام الطبري وتحقيقه في هذا في تفسيره (٢/٤٨٧، ٤٨٨).

(٣) قاله الهرّاسي في أحكام القرآن (١/١٢٦، ١٢٧) وهو أيضاً نقل ذلك بتصرّف عن الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٢، ١٣).

(٤) في ب «إلى ذلك».

والدّنيا، ويستأجِر له ويؤاجِره[1] مِمَّن يُعلّمه الصّناعات ويُنفق عليه مِن مالِهِ. وإذا وُهِبَ لليتيم شَيءٌ فَللوصيّ قَبْضُه لما فيه من الصّلاح، وإن خَلَط نَفَقَة اليَتيم بِنفقة الوصيّ جائزاً إِذَا عَادَ ذَلك بِالرّفق والتّوفير على اليتيم، وإن عاد بالرّفَق على الوصيّ فلا يجوز وإِنّ التّجارة في أموال اليتامى جَائِزَةٌ إذا كان في ذلك حَظّ لهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. واختلفوا في دَفْع ماله مُضاربةً. والآية عندي دَلِيل لقول من أجازه إذا كان فيه إصلاحُ مالِهِ. ويَجوز بيعُ الوصيّ عَقَار اليتيم وشراؤه له على وجه النّظر، وهو قولُ الجمهورُ حتّى قال سفيانُ: الوصيّ بمنزلة الأب يبيع إذا رأى الصّلاح. وقال ابنُ أَبِي لَيْلى: يَبِيعُ مَا لا بُدَّ منه. وقال يعقوب: ومحمّد ذلك إذا لم[2] يكن عليه دينٌ، فليس للموصي أن يبيع العقارَ، وله بيْعُ ما سِوَى ذلك من الحيوان والعُروض. ودليل الجواز قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فكلّ ما هو صلاحٌ[3] للموصي فعله. واختُلِف في الوصي يشتري من مالِ يتيمه[4]، أو يَبيع منه، فعندنا: أنّه جائزٌ ما لم يُحابِ ويكره أوّ لا. وأجاز أبو حنيفة إذا اشتراه بأكثر من ثمن المثل لأنّه إصلاحٌ دلّ عليه ظاهرُ القُرآن. ولم يُجز الشّافعي شِراءَه ولا بَيْعَه على ذلك الوجه. واتفقوا على جواز ذلك للأبِ، واختلفوا في الجَدّ. فَأجازه الشّافعيُّ، وأبو حنيفة ولم يُجِزْه مالك، وفي الوكيلِ فأجازه مالك ومَنَعه أبو حنيفة، ودليلنا قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فبهذا احتجّ أصحابُنَا في المسألة. وكذلك اختُلف في تزويج اليتيم فعندنا، وعند أبي حنيفة يجوز تزويجه والتّزويج منه. والشّافعي لاَ يَرى في التّزويج إصلاحاً إلاّ من جهة دَفْع الحَاجَةِ قَبل البُلُوغ. والحُجّة للجواز ظاهر القرآن[5].

(١) في ب «من يعلّمه».
(٢) في ب «إنْ».
(٣) كذا في ن و ب وفي أ «إصلاح».
(٤) في أ «اليتيم».
(٥) قاله الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/١٢٧ ـ ١٢٩) وتصرّف فيه المؤلّف ونصفه الأوّل مأخوذ من كلام الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٣ ـ ١٥).

والشّافعيُّ يُجوّز للجَدّ التزويج مع الوصيّ، وأبو حنيفة يجوّز للقاضي تزويج اليتيم بظاهر القرآن[1]. فهذه المذاهب نَشَأَتْ من هذه الآية[2] ومَنْ لاَ يُجوّز يقول لم يَذكُر في الآية التصرّف في أموال اليتامى بل قال: ﴿إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ مِنْ غير أَنْ يذكر فيها الّذي يجوز له النظر فَلاَ مُتعلّق في الآية أصْلاً مِن جهة العموم أو ليس للمتصرّف ذِكْرٌ يَعُمُّ أو يخصّ. وَيَجوز أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ أيْ يَسْأَلُك القوام على اليَتَامى الكَافِلون لهم وذلك مُجمَل لاَ يُعلم منه عَيْنُ الكافِل والقيّم وما يشترط فيه من الصّفات[3].

(٢٢١) - قــولــه: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

اختَلفَ النَّاسُ في تأويل هذه الآية فَقَالَتْ طائفةٌ: المُشْرِكات من يُشرك بالله إلٰهاً آخر، فلم تَدخُل اليهوديّاتُ، ولا النّصرانيّاتُ في لفظها ولا في مَعناها. وسببها قصّة أَبِي مَرثَد كنّاز بن حُصين مع عَنَاق الّتي كانت بمكّة[4]. وقال قَتَادة، وسعيد بن جبير: لفظ الآية العموم في كلّ كافر والمُرادُ بِها الخصوص من غير الكتابيات، وبيّنت الخصوصَ آيةُ المائدة. ولم يتناول العموم قطّ الكتابيات. وقال ابن عبّاسٍ، والحسنُ تَنَاولهنّ العموم ثمّ نسخت آية سورة المائدة من ذلك الكتابيات وهو مذهب مالك رحمه الله ذكرهُ ابن حَبيب[5].

---

(١) أحكام القرآن للهراسي (١٢٨/١).

(٢) يراجع أيضاً كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٦٧/٢) وأحكام القرآن لابن العربي (١٥٤/١ ـ ١٥٦) وتفسير القرطبي (٦٣/٣ ـ ٦٦).

(٣) قاله الهراسي في أحكام القرآن (١٢٩/١).

(٤) أخرج هذه القصّة الواحدي في أسباب النزول (ص٤٥) بسند أوّل مُعضَل، وعلّقه بسند ثان ضعيف جدّاً فيه الكلبي عن أبي صالح. ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٣٦٢، ٣٦٣).

(٥) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٦٨/٢، ٦٩) ويراجع تفسير الطبري (٤٩٨/٢، ٤٩٩) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٥/٢ ـ ٢٠) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١٢٩/١ ـ ١٣٤) والمحرّر الوجيز لابن عطيّة (٦٨/٢ ـ ٧٣) وأحكام القرآن لابن العربيّ (١٥٦/١ ـ ١٥٨) وزاد المسير لابن الجوزي (٢٤٥/١ ـ ٢٤٧) ومعالم التنزيل للبغوي (٢٥٥/١، ٢٥٦) وتفسير القرطبي (٦٦/٣ ـ ٧١) وتفسير ابن كثير (٢٥٨/١، ٢٥٩).

وقال ابن عبّاس في بعض ما رُويَ عنه الآية عامّةٌ في الوثنيّات، والمَجُوسيات، والكتابيّات، وكلّ مَنْ كانت على غير دين الإسلام باقية على عمومها محكمة نَاسخة للآية التي في سورة المائدة، والتي في النّساء. ورُوي هذا عن عُمَر، وابن عمر. ورُوي عن ابن عُمر أنّه سُئِل عن نكاح اليهودية والنّصرانية؟ فقال: إنّ الله حرّم المشركات على المسلمين، ولا يُعْلَم شيءٌ من الشِّرك أَعظم مِنْ أَنْ يُقال عيسى ربّنا[1]. ويخرج من هذه الأقوال الإجماع على تحريم المشركات من غير أهل الكتاب. وذهب مالك رحمه الله، وأكثرِ العلماءِ إلى أنّ نِكاح حَرائر أهل الكتاب جائزٌ، وقد تزوّج عثمان ـ رضي الله عنه ـ نَائِلَةَ بِنْتَ الفُرافِصة نَصْرَانية، وطلحة بن عُبيد الله [تزوّج][2] بيهوديّة، وحُذيفة تزوّج يهوديّة. ورُوي عن ابن عمر والحسن الكراهية فيه، وذَهب قومٌ إلى مَنْعِه بناءً على التأويل الذي ذكرناه عن ابن عبّاس في هذه الآية. وحُجّة مالك رحمه الله أنّ قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] نَاسِخٌ أو مُخصِّصٌ للآية إذِ الجمع بين دَليلين أولى من طَرْح أحدهما، ويَبعُد تأويل مَنْ قَال أَرَادَ بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أَي أوتوا الكتاب من قَبْلِكم وأَسْلموا، وكذلك لا حُجّة لمن منع ذلك في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] ونحو ذلك، لأنّ ذلك المنع إنّما يرجع إلى المبايعة[3] على أمْرِ الدّين. وقد قيل[4]: إنّ الآية نزلت في مُشْركي العَرب المُحَاربين لِرَسُول الله ﷺ وللمؤمنين فنُهُوا عن نِكاحهنّ دُونَ أهلِ الذِمّة والمُوادِعِينَ الّذين أُمِروا بِترك قِتالهم[5]، وأكثرُ أهْلِ العلم على كَراهة

---

(١) قال ابن عبدالبرّ في الاستذكار (١٦/٢٧٠): «وهذا قول شذّ فيه ابن عمر عن جماعة الصّحابة رضوان الله عليهم وخالف قول الله عزّ وجلّ: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ...﴾» ولم يلتفت أحد من علماء الأمصار قديماً وحديثاً إلى قوله ذلك».

(٢) سقطت من أ.

(٣) في ب «المبادرة» وفي ن «المباعدة في أمر الدين».

(٤) ذكر هذا الجصّاص في أحكام القرآن (١٨/٢) والهراسي في أحكام القرآن (١٣٢/١).

(٥) في ب «قتلهم».

نِكاح الحَرَبيّات. ورُوي عن النَّخعي أنّه قالَ: لا أَعْلَمُ شيئاً من نِساء أهل الكتاب حَراماً. ومذهب مالك رحمه الله مَنْع نِكاحِ المجوسيّات[1]، وسائِر المشركات سوى الكتابيّات. وذَهب أَبو ثَوْر، والشّافعي في أحد قوْليه إلى إباحة ذلك في المجوس لأنّه أهلُ كتاب عندهم. ورُوي عن حُذيفة أنّه تزوّج مجوسيّة. وحُجّة مالك رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ الآية وقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الآية. وممّا يُعضّدُ ما قدّمنا عن عمر أنّه رُوي عنه أنّه فرّق بين طلحة بن عبيد الله وبين يهوديّة، وبين حُذَيْفة، وبين نَصرانيّة وقالا نُطَلِّق يا أمير المؤمنين ولا تغضب فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحهما، ولكن أُفرِّق بينكما. وهذا لا يَسْتنِدُ خبراً[2]. وأقوى منه أَنَّ عُمَر أرادَ التّفريق بينهما، فقال له حُذيفة: أَتَزْعُم أنّها حَرامٌ فأُخلّي سبيلَهُما يا أمير المؤمنين؟ فقالَ: لا أَزعُم أنّها حَرامٌ ولكنّي أخاف أن تعطلوا المؤمنات بينهنّ. ورُوي عن ابن عبّاس نحو هذا. وأكثر العلماء على كراهة نكاح إِمَاءِ أهل الكتاب، وتعلّق أصحاب الشافعيّ في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ الآية [البقرة: ٢٢١] وأجازه من غير كراهة أبو حنيفة وأصحابه. وأمّا وَطْؤهنّ بِمِلْكِ اليمين، فَأَكْثرِ العُلَماء على جَوَازِه، وكرهه الحَسَنُ، وأكثرُ العُلماء على مَنْع وَطْءِ المَجُوسيّات بِملك اليمين، وأجازه طاوس. ومَنْ مَنَع أو كرِه فله تعلّق بظاهر الآية. قال في سَبْيِ أَوْطَاس: إنّهنّ لَمْ يوطأْنَ حَتّى أَسْلمنَ. وذُكِر عن عَطاء، وعمرو بن دِينار خلاف ذلك ولا يصحّ[3]. وظنّ قوم أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ يَدُلّ على جَوَازِ نِكاح الأمَةِ مع وجود الطول للحرّة. وهذا غَلَطٌ لأنّه ليس في

---

(١) يراجع تفصيل أقوال الفقهاء في الاستذكار (١٦/٢٦٢ ـ ٢٨٤) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٧٠٥، ٧٠٦).

(٢) كذا في أ و ب وفي المحرّر الوجيز (٢/٧٠) «جيّداً» وقد أشار إلى تضعيفه الإمام الطبري في تفسيره (٢/٥٠٠، ٥٠١) وجزم بذلك الحافظ ابن كثير قائلاً: «فهو غريب جدّاً» كما في تفسيره (١/٢٥٨ ـ ط دار الفكر بيروت).

(٣) وجزم بضعف ذلك سنداً ومعنى أبو عمر بن عبدالبرّ في التمهيد (٣/١٣٤، ١٣٥) وفي الاستذكار (١٦/٢٦٨).

الآية ذِكْر نِكاحِ الإماءِ، وإنّما ذلك تَنْفِيرٌ عن نِكاح الحُرّة المشركة لأنّ العَرَب كَانُوا بِطِباعِهِم نَافِرين عن نِكاح الإماء[1]، فقال تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ أيْ إذا نَفَرْتُمْ عَنِ الأمَةِ فَالمُشرِكة أولى أن تَكْرَهُوا نِكَاحَها. وقد أجمعوا على تَحْرِيم نِكَاح نِساء مُشْركي العَرَب، وعَبَدَةِ الأَوْثان ورَأوا الآية مانِعة منهنّ. وأجمعوا أيضاً أنّه لا يحلّ أَنْ يَطَأَ المشرِكُ المؤمنةَ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ وكذلك في قراءة مَنْ قَرَأ في الشاذّ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ دَلِيل على أنّ النّكاح لا بُدّ فيه مِنْ وَلِيّ، وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

(٢٢٢) - (٢٢٣) قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ إلى قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٢، ٢٢٣].

اختُلف في سَببِ هذه الآية، فقال قتادة[2]، وغيرهُ: إنّما سألوا لأنّ العَرب في المدينة. وما وَالاَها كَانُوا قَد استنّوا بِسُنّة بَني إسرائيل في تجنّب مُؤاكلة الحائض ومساكنتها فنزلت الآية. وقال مُجاهدٌ[3]: كانوا يَجْتَنبُونَ[*] النّساءَ في الحيض، ويأتونهنّ في أَدْبَارهنّ فنزلت الآية. وذُكِر عن السُّدّيّ أنّ السَّائِلَ ثابتُ بن الدّحداح[4]. وقوله ﴿أَذًى﴾[5] لفظٌ جامع لأشياءَ تُؤْذي لأنّه دَمٌ وقَذِرٌ ومُنْتِنٌ، ومِنْ سَبيل البَوْلِ. كذا قالَ المفسّرون. وذكر الصفة على ما ذكره قبلَ

---

(١) في ب «الأمة».

(٢) أخرجه من طريقه الطبري في تفسيره (٥٠٤/٢) وعبد بن حُميد في تفسيره كما في العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٣٦٥) ويراجع المحرّر الوجيز (٧٤/٢) والأثبت من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه (٣٠٢) عن أنس «أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها فسئل النبي ﷺ فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ الآية...».

(٣) رواه الطبري عنه في تفسيره (٥٠٥/٢).

(*) في ن «يتجنّبون».

(٤) ذكره ابن عطية في تفسيره (٧٤/٢) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٣٦٥، ٣٦٦).

(٥) يراجع في هذا أحكام القرآن للجصّاص (٢٠/٢) ومثله للهراسي (١٣٤/٢، ١٣٥) ولابن العربي (١٥٨/١ ـ ١٦٢) والمحرّر الوجيز (٧٤/٢، ٧٥) وتفسير القرطبي (٨٠/٣ ـ ٨٦).

الحُكم تنبيهٌ على أنّ تلك الصِّفة عِلّةٌ لِذلك الحكم. وإذا كان ذلك علّة فُهِمَ منه تحريم الإتيان في غير المَأْتي لأنّها الأَذى فيه دائماً. ولا يَجْرِي في المُسْتحاضة لأنّ ذلك عارضٌ وليس بطبيعي، ولذلك أجاز أكثر العلماء وطيء المستحاضة، ولم يجوّزوه في مَجْرى الحَيض، وإنْ كان قد كره وَطْأها النَّخْعِيُّ، وابنُ سيرين وغيرُهُما. ورُوِيتْ كراهة ذلك عن عائشة أيضاً. وقال ابن جُبير لاَ يطأُها إلاّ أن يطول ذلك بها والمحيض يحتمل أنْ يُرادَ به الدّم نفسه، ويحتمل أن يريد به موضع الدّم كالمَقيل والمبِيتِ، إلاّ أنّ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذًى﴾ يدلُّ على أنّه أراد به الدّم، وإن كان يحتمل أن يريد: قُلْ هو موضع، أذًى فحذف المُضاف.

(٢٣٢) - قوله: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

اختلفوا[١] في كيفيّة الاعتزال المأمور به على ثلاثة أقوال:

أحدها: اعتزال جميع بَدنها أن يُباشره بِشَيءٍ مِنْ بَدَنِه[٢] على ظاهر قوله تعالى لأنّه أمر[٣] باعتزالهنّ عموماً ولم يخصّ شيئاً دون شيءٍ. وهذا إنّما ذهب إليه من اتّبَعَ ظَاهر القرآن، وجهل ما ورد في ذلك عن النّبِيء ﷺ من الآثارِ، وقدم ظاهِرَ القرآن على خبر[٤] الآحاد[٥]. وقد رُوي عن ابن عبّاس، وعَبِيدة السّلماني نحو هذا أنّه يجب أن يعْتزل الرّجل فراش زوجته إذا حاضت.

والثاني: إباحة ما فوق الأوزار واعتزال ما دونه لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنَكَ بِأَعْلاَهَا**»[٦] وعلى هذا جُمهور

---

(١) في أ «اختُلِف» والمثبت في ن و ب.

(٢) في ب «جسده».

(٣) في ب «أمرنا».

(٤) في ب و ن «حديث».

(٥) يراجع خلاف العلماء في هذا الباب في تفسير الطبري (٥٠٦/٢ ـ ٥١٠) وأحكام القرآن للجصّاص (٢١/٢، ٢٢) والإشراف لعبدالوهّاب (١٨٦/١، ١٨٧) والتمهيد (١٦١/٣ ـ ١٧٨) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٧٨/٣ ـ ١٨٦) وأحكام القرآن للهراسي (١٣٥/١، ١٣٦) والمحرّر الوجيز (٧٢/٢) وأحكام القرآن لابن العربي (١٦٢/١ ـ ١٦٤) وتفسير القرطبي (٨٦/٣ ـ ٨٨).

(٦) رواه مالك في الموطأ (١٤٦/١٠٢/١) مرسلاً ومعناه صحيح ثابت من حديث عائشة عند البخاري في الحيض (٣٠٢) ومسلم في الحيض (٢٩٣).

فُقهاء الأمصار، وهو مذهب مالك، وجمهور أصحابه المتقدّمين والمتأخّرين من البغداديّين وإليه ذهب أبو حنيفة اتّباعاً لما فسّر به النّبيُّ ﷺ الآية مِن أنْ يشدّ الرَّجُلُ إزارَ الحَائِضِ، ثُمّ شأنه بأعلاها.

والثّالث: إباحة كلّ شيء منها ما عدا الفَرْج [اتّباعاً لِعائشة ـ رضي الله عنها ـ لمّا سَألها عن ذلك كلّ شيء له منها حلال ما عدا الفَرْج][1] وهو الصّحيح مِن مَذْهب الشّافعي وإليه ذهب أصبغ. ورأى أنّ حديث النّبيء ﷺ إنّما جاء حِمايةً للذّرائع لئلاّ يُجامعها في الفَرْج. وهو قول مُجاهد. ويحتمل أن يتأوّل المحيض في الآية على أنّه مَوضِع المَحيض، فيكون حُجّة لهذا القول. وحُجّة مالك ومن تَابَعه ظاهر الآية والحديث الصّحيح.

(٢٢٢) ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وقُرِىءَ «يَطَّهَرْنَ»[2] وفي مصحف أُبيّ بن كعب «يَتَطَهَّرْنَ» وفي مصحف أَنَس: «وَلاَ تَقْرَبُوا النِّسَاءَ فِي مَحِيضِهِنَّ واعْتَزِلُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ»[3] وقد اختُلِف في الطّهر الذي يُحِلُّ الوطْءَ فيه مَا هُوَ؟ فقال قومٌ هو الاغتسالُ بالماء فَلا يَحِلُّ وَطْءَ الحَائِض حتّى تَغْتَسِل، وهو قولُ مالكٍ والنّخعيّ، والحسن، ومكحُولٍ، وسليمانُ بن يَسار، وعكرمة، ومُجاهد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. والحُجّة لهذا القول في الآية قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فَأضاف الفِعْلَ إليهنّ، ولا يجوز أن يَعُود إلى انقطاع الدّم لأنّه فِعلٌ لَهُنّ في قَطْعِهِ فعلم أنّه أراد التطهير بالماء، أَلاَ تَرَى أنّه تعالى أثْنَى على من فَعَلَ ذلك بِقوله: ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والثّنَاء لاَ يَقَعُ إلاّ على فِعل يَقع مِن جِهتهم. فتقديرُ الآية: وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حتّى يَتَطَهَّرنَ. وهذا كقوله: لاَ تُعْطِ زَيْداً شيئاً حَتّى يَدْخُلَ الدَّارَ فإذا دَخَل الدَّارُ وقعد[4]

---

(١) زيادة من ب.

(٢) تراجع هذه القراءات في كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص١٨٢) وفي تفسير الطبري (٥١٠/٢) والمحرّر الوجيز (٧٧/٢) ورجّح الطبري قراءة التشديد.

(٣) يراجع أقوال العلماء في هذه الآية في تفسير الطبري (٥١٠/٢ ـ ٥١٣) وأحكام القرآن=

فأَعْطِهِ، ويَقْتضي أن لا يستحقّ العطاء إلاّ بشرطيْن وهما الدّخول والقعود. وقد يقع التّحريم بشيء، ولا يَزُول[1] بزَواله لِعلّةٍ أخرى كقوله تعالى في المبتوتة: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وليس بِنكاح الزّوج تحلُّ له ومعلومٌ أنّه لاَ تُوطَأُ نُفَساءُ ولا حَائضٌ حتّى تَطْهُرَ فلم تكن ﴿حَتَّىٰ﴾ هَاهُنا مُبِيحَة لِمَا قَام الدَّليل على حضره. كذا ذكرهُ بعضُ المفسّرين[2]، بهذه الحُجّة وفيها نَظَرٌ لأنّ ذلك الإضمار لا يُخرِجُ الآية على[3] الاحتمال لأنّ العرب تستعمل طَهر وتَطهَّر في المعْنَيَيْنِ جَميعاً. وإذا كان اللفظُ مُحتملاً حمل على المعنى المُتَّفَق عليه أنّه يَقَع الطُّهرُ بِه، وكذلك القِراءة الأُخرى «لاَ يَطَّهَرْنَ» أوْ «يَتَطَهَّرْنَ» مُحْتَمَلٌ أيضاً لذلك. وقال بعضُهم في الطُّهْرِ المذكور في الآية، إنّه وضُوءٌ كوُضُوءِ الصّلاةِ ثمّ تحلّ لِلْوطْءِ وَحُجّة هذا القول حَمْلُ قولِهِ: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ على أنّه الطُّهْرُ الأَصغر لاَ الطُّهْرُ الأكبر. وقال قوْمٌ هو غسْلُ الفَرْج، وذلك يحلّها لزوجها وإن لم تَغْتَسِلْ من الحيضة، وهو قوْلُ الأوزاعي، ورُوي مثله عن عطاء، وطاوس، وقتادة، وحُجّة هذا القول قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قالوا معناه حتّى يَنْقطِع دَمُهُنّ فجعل تعالى تَمام غاية مَنْع قُرْبِها انْقِطَاع دَمِهَا، قالوا: ومعنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ إباحة ثَانية، وابتداء كلام غير الأوّل، لأنّ الطُّهر شَيءٌ والتطهير غيره، مثال ذلك لو أَنَّ رَجُلاً صَائِماً قال لِرجُل لا تُكلِّمْنِي حَتَّى أَفطر، فإذا صَلَّيْتُ المغرب كلّمني. فإنّما وقع التحريم في المخاطبة في وقت الصوم لأنّ غَاية التحريم كانت إلى الإفطار ثمّ أباح أَنْ يُكلّمه

= للجصّاص (٢/٢١، ٢٢ و٣٦ ـ ٣٩) والإشراف لعبدالوهاب (١/١٩٦، ١٩٧) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٣٧ ـ ١٤٠) والتمهيد (٣/١٧٨، ١٧٩) والاستذكار (٣/١٨٨ ـ ١٩٠) والمحرر الوجيز (٢/٧٧ ـ ٧٩) وتحقيق ابن العربي في أحكام القرآن (١/١٦٤ ـ ١٧٠) وتفسير القرطبي (٣/٨٨ ـ ٩٠).

(١) في ب «وفعل».

(٢) في ب «يُزال».

(٣) يراجع قريباً من هذا الكلام عند ابن العربي في أحكام القرآن (١/١٦٦ ـ ١٧٠) وإطالته النفس في ذلك.

(٤) في ن «عن».

بعد وجوب الإفطار وبعد صلاة المغرب[1][2]، كما أُبيح وَطْءُ الحائِض بعدَ الطُّهر. وبَعْدَ التطهير تأكيداً[3]، للتحليل غير أنّ قوله: ﴿وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ دلالة على أنّ الذي يأتي زوجتَه بعدَ أن تتطهّر[4]، بالماء أحمد عند الله تعالى. وهذا الحمد مُنَبِّهٌ على أنّ الطُّهر يكون بغير غُسل، والتطهير لاَ يَكون إلاّ بِغُسل، وقد قدّمتُ أنّهما جمِيعاً محتملان في اللّفظيْن، وإن كان الطبري قد رجّحَ قِراءة مَنْ قَرأ «حَتَّى يَطَّهَّرْنَ» بالتّشديد قال: لأنّه يعني حتّى يغتسلنَ. قال: وقِراءة التّخفيفِ تُعطي انقطاع الدّم وإليه ذهب جَماعَةٌ عِدّة[5]. وقال أبو حنيفة وأصحابه إن انقطع دَمُها بَعْدَ عَشْرة أيّام التي هي أكثر عدّةِ الحيض جاز لَهُ أَنْ يطأها قبل الغُسْلِ، وإنِ انْقطع دَمُها قبل عشرة أيّام لم يجز حتَّى تَغْتسل، أو يمرّ عليها وَقْت صَلاَةٍ، لأنّ الصّلاة تجبُ عنده بِآخر الوقت، فإذا مَضى عليها الوَقْتُ وَجَبَتْ عَليهَا الصَّلاةُ، فعُلِم أنّ الحيض قَد زَال لأنّ الحائض لا تجب عليها الصَّلاَةُ[6]. وهذا قولٌ ضَعيف، وقال بعضُ الأصوليّين من أَصْحَابِ أبي حَنيفة: إنّما يُعْمَل بِالقراءتين جميعاً، فَتُحْمَلُ القِراءة المُشدّدة من قوله: «يَتَطَهَّرْنَ» على انقطاع الدّم فيما دُونَ الأكثر مِنْ أَمَدِ الحَيْض فعند ذلك لا يحلّ الوَطْءُ قَبْلَ الغُسْل، والقِراءَة المخفّفة على انقطاع الدّم على الأكثر. هذا النّظر بعيدٌ جِدّاً[7]. وذهب قومٌ إلى أنّ طُهرها انقطاع الدّم ولم يذكروا غُسْلاً ولا غَيرَه وقد يحتجُّون بالآية. فهذه خمسة أقوال في طُهر الحائض الذي يصحّ وطْؤها فيه ولِكُلٍّ بالآية تَعَلُّقٍ وعن مالك في الكتابية تحت المسلم إذا حاضت هَلْ تُجْبَرُ على الاغتسال، أَمْ لا؟ روايتان[8]: **إحداهما**: إجبارها

---

(١) يراجع كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٧٩).
(٢) في ب «أن يصلّي المغرب».
(٣) في ب «التطهّر، وهذا التطهّر تأكيد».
(٤) في ب «تتنظّف» وكذا في ن.
(٥) يراجع جامع البيان للطبري (٢/٥١٠، ٥١١).
(٦) يراجع قول أبي حنيفة في أحكام القرآن للجصّاص (١/٣٧، ٣٨).
(٧) قاله الهراسي في أحكام القرآن (١/١٣٩).
(٨) ذكرهما القرطبي في تفسيره (٣/٩٠).

والحُجّة له عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ ولم يَخُصَّ مسلمة مِن غَيْرِها.

والرّواية الثّانية: أنّها لا تُجْبَرُ لأنّها غَيْرُ مُعتقدة لذلك، فلا يصحّ منها نِيّةٌ، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهذا من الإِكْرَاهِ.

(٢٢٢) ـ وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

اختُلف في معناه فقيل معناه من حيث أمركم الله تعالى باعتزالهنّ أوْ هو الفَرْجُ مِنَ الرُّكبَتيْن إلى السُّرَّةِ، أوْ إلى جميع الجَسد على ما تقدّم من الاختلاف هذا قول واحِدٌ وقال ابن عبّاس، وابن زيْدٍ[1]: المعنى من قِبَلِ الطُّهر لاَ مِنْ قِبَلِ الحَيْض، وقال محمّد بن الحنفيّة من قِبلَ الحلال، لا مِنْ قِبَل الزِّنى، وقيل: مِن قِبَل الإباحة لا صَائِمات ولا مُحْرِمَات[2].

(٢٢٢) ـ وقوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قيل المعنى المتطهرين بِالماءِ، وهو قولُ عطاء وغيره. وقال مُجاهدٌ وغيره: المعنى من الذُّنوب. وقال مُجاهد أيضاً المعنى من إتيان النّساء في أَدْبَارِهنّ. وهذا يُنظَرُ لقوله حكاية عن قوم لُوطٍ: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾[3] [الأعراف: ٨٢]. واختُلفَ في أقلّ الحَيْض على سِتّةِ أَقْوال[4]:

أَحدها: أنّه لاَ حَدَّ له مِن الأيّام، وإنّ الدَّفْعة واللّمعة حيض، فإن كَان

---

(١) كذا في النّسخ والظاهر أنّه تصحيف من النسّاخ أو تصحّف الأمر على المؤلّف لأنّ ذلك جاء على الصّواب في الأصل الذي ينقل منه وهو المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٧٩/٢) «أبو رَزين» وكذا جاء في تفسير الطبري (٥١٥/٢).

(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٧٩/٢، ٨٠).

(٣) يراجع المصدر السابق (٨٠/٢) وتفسير الطبري (٥١٧/٢ ـ ٥١٩).

(٤) تراجع هذه الأقوال في أحكام القرآن للجصّاص (٣٠/٢، ٣١) والإشراف لعبدالوهّاب (١٨٦/١ ـ ١٨٨) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٣٨/٣ ـ ٢٥٠) وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٣٦/١، ٣٧).

قَبْلَها طُهْرٌ فَاصِلٌ كان حَيْضَةً تَعْتَدُّ بِها المطلّقة مِن أقرائها وهو قول مالك رحمه الله.

والثّاني: أَنّ أقلّ الحَيْض ثلاثة أيّام في العِدَّة والاسْتبراء وما دونه فيكون حَيْضاً يَمْنَعُ الوَطْءَ والصَّوْمَ من غير أن يسقط وجوبه، ويمنع الصَّلاَةَ ويسقط وجوبها. وهو قولُ مجاهد، وحُكي عن مالك مثله.

والثالث: إنّ أَقلّ الحيض خَمْسَةٌ، يريد في العدّة والاسْتِبْرَاء.

والرّابع: مَذْهَب أهل العراق أنّ[1] أقلّ الحيض ثلاثة أيّام، وما دون الثلاثة أيّام لا يُحْكَم لها بِحكم الحَيْض، فتقتضي المرأة صلاة تلك الأيّام.

والخامِسُ: مَذْهَب الشّافعي أنّ أقلّ الحيض يوم وليلة. وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنّ أقلّ الحيض يَوْمان. والحُجّة لِقَوْل مالك رحمه الله في الآية قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفيه دليلان:

أحدهما: اقتِضَاؤه بالجواب عن سُؤَالهم عن الأخبار بأنّه أَذًى، وذلك يقتضي أَنَّ كلّ أَذى حَيْضٌ، إلاّ ما قام عليه الدّليل.

والآخر: أنّه علَّل الأَمْرَ بِاعْتِزَالِهِنّ بِشَرْط كونهنّ[2] حُيّضاً، فيجب أن يكون هنا طريق يُعلم به كون الدَّم حَيْضاً قَبْل تقدّم وقْتِهِ فيصحّ[3] له الاعتزال في حيضهنّ. ولو كان لا يعلم مُضيّ وَقْتِ مَا كَانَ الأَمْرُ بِاعْتِزالهنّ مَشْرُوطاً مِمّا لاَ طريقَ إلى العلم بِحُصوله إلاّ بَعْد فَراغِه وتَقضيه. وهذا باطِلٌ.

واختُلف[4] أيضاً في أكثر الحَيض فذهب مالكٌ، وأصحابهُ إلى أنّ أكثره خمسة عشر يوماً. وذَهب أبو حنيفة إلى أنّ أكثره عشرة أيّام. ودليل

---

(١) في ب «العراقيين».

(٢) في أ «بشرط أن يكنّ».

(٣) في ن «ليصحّ».

(٤) تراجع أقوال الفقهاء في المصادر التي سقناها آنفاً.

مالك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ وذلك يوجِبُ أنّ كلّ أذًى خرج مِنَ الفَرْج حَيْضٌ إلاّ مَا قام الدَّليل على أنّه ليْسَ بِحَيض، ودليلُ مالك على أنّ ما زَاد على الخمسةِ أيّام ليس بِحيْض قول النّبيء ﷺ: «إِنَّكُنَّ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ وَدِينٍ» ثُمَّ سُئِل ﷺ عن ذلك، فَقَالَ: «تَقْعُدُ إِحْدَاكُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا، لاَ تُصَلِّي»[1] ويأتي لمالك في أكثر الحيض قولٌ آخر، وهو أنّ أكثر حيض كُلّ امْرَأةٍ أَيّامُها المُعتَادَة مَع الاستظهار ما بَيْنَهَا وبين خمسة عشر يوماً فعلى هذا في المسألة ثلاثة أقوال.

(٢٢٣) - قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

اختُلف في سبب هذه الآية، فقال جَابرُ بن عبدِالله، والرَّبيع سَبَبها أنّ اليهود قالت: إنّ الرّجل إذا أتى المرأةَ مِنْ دُبُرها جَاءَ الوَلَدُ أَحْوَلَ، وعَابَتْ عَلى العَرَبِ ذلك فنزلت الآيةُ، تتضمّن قولَهم[2]. وقالت أُمُّ سَلَمَة وغيرُها[3]: سَبَبُها أنّ قُرَيْشاً كَانُوا يَأتون النِّساءَ في الفَرْج على هيئات مختلفة، فلمّا قدموا المدينةَ وتزوّجو الأنصارياتِ أرادوا ذَلِكَ، فَلم تُرِدْهُ نِساءُ المَدينة إذا لم تَكُنْ عادة رِجالهم إلاّ الإتيان عَلى حالَةٍ واحدةٍ وهي الانْبِطاح، فبلغ ذلك النّبيء ﷺ، وانتشر كلامُ النّاسِ في ذلك فنزلت الآية مُبيحَة لِلهيْئاتِ كلِّها إذا كان الوطْءُ في مَوْضع الحَرْث[4].

وقوله: ﴿حَرْثٌ﴾ تَشبِيهٌ لأنّه مِنْ زَرْعِ الذّريّة فلفظ(*) الحرث يُعطِي أَنَّ الإِبَاحَةَ لم تَقَعْ في الفَرْج خاصّة إذْ هو المَزدرع.

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري في الزكاة (١٤٦٢) ومسلم ولم يسق لفظه كاملاً في الإيمان (٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في التفسير (٤٥٢٨) ومسلم في النكاح (١٤٣٥) والطبري في التفسير (٥٢٥/٢) والواحدي في أسباب النزول (ص٤٧، ٤٨).

(٣) أخرج حديثها الترمذي في التفسير (٢٩٧٩) وأحمد في المسند (٣٠٥/٦، ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩) والطبري في تفسيره (٥٢٥/٢) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٣٧٤، ٣٧٥).

(٤) إلى هنا انتهى كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٨٠/٢، ٨١).

(*) كذا في ن و ب وفي أ «لفظة».

(٢٢٣) ـ وقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

اختُلف في معناه، فذهب قَومٌ إلى أنّ معناه كيفَ شِئتُم. وقال الضحّاكُ: مَتى شِئتم. وقيل: معناهُ مِن أيْن شِئتم. أي من أيّ الجهات شئتم. وهذا قول قتادة والربيع بن أنس. وقيل: معناه أينَ شئتم. وهذا أضعف التّأويلات[١]. وقد اختلف النّاس في جواز وَطْءِ النّساء في أَدْبارهنّ. وحُجّة مَنْ ذَهب لإجازتِه ظاهر الآية. وانفصل عن ذلك القائلُ بتَحرِيمه، بأنّ المُرادَ بِها مَا نزلت عليه من السَّبَبِ، والعُمُوم إذا خرج على سَبَبٍ قُصِرَ عليْهِ عند بعضِ أهل الأصولِ[٢]. وعن مالك في هذا الأصلُ روايتان: إحداهما: ما قدّمناه. والثانية: أنّه لا يُقْصَر على سبَبِهِ بَل يُحمَلُ على عُمُومِهِ. وعلى هذا الرّواية تكون الآية حُجّة لِمَنْ نَفَى التَّحْريم. ولكن وَرَدَتْ أحاديث كثيرة بِالمنع منه فيكون ذلك تخْصيصاً لِعموم الآية بأخبار الآحاد، وفي ذلك خلافٌ بين الأصوليّين. ورُوي عنه ﷺ: **«إتْيانُ النِّسَاءِ فِي أَدْبَارِهِنَّ حَرَامٌ»**[٣] وقال: **«مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا»**[٤] وقال: **«مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى قَلْبِ مُحَمَّدٍ»**[٥]. وقد روي عن مالك إِبَاحَةُ وطءِ المَرْأَةِ فِي دُبرها[٦]. وذُكِر عنه أنّه كان يحتجّ بهذه الآية وبقوله

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٨١/٢) وتفسير الطبري (٥١٩/٢، ٥٢٠).

(٢) ينظر المستصفى للغزالي (٢٦٤/٣ ـ ٢٦٩) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٣٣، ١٣٤).

(٣) أخرجه النسائي من حديث خزيمة بن ثابت في السنن الكبرى (٨٩٩٥) وصحّحه الألباني لوروده بألفاظ متقاربة وطرق جيّدة. فيراجع السلسلة الصحيحة (٨٧٣) وآداب الزفاف (ص١٠٤).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن، النكاح (٢١٦٢) وأحمد في المسند عن أبي هريرة (٤٤٤/٢، ٤٧٩) وصحّحه الألباني رحمه الله بشاهد آخر من حديث عقبة بن عامر فيراجع آداب الزفاف (ص١٠٥).

(٥) أخرجه عن أبي هريرة أبو داود في الطبّ (٣٩٠٤) والنّسائي في الكبرى (٩٠١٦) وابن ماجه في التيمّم (٦٣٩) والدارمي (١١٣٦) وأحمد (٤٠٨/٢، ٤٧٦) والترمذي (١٣٥) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٤/٣، ٤٥) وصحّحه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي (٢٤٤/١) والألباني في آداب الزفاف (ص١٠٥، ١٠٦) وإرواء الغليل (٦٥/٧ ـ ٧٠).

(٦) يراجع مذهب مالك في أجوبة محمّد بن سحنون (رقم ١٢٨) والمحرّر الوجيز (٨٢/٢، ٨٣) وتفسير القرطبي (٩٣/٣، ٩٦).

تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٦٥ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦] ويقُول إنّ ذلك أَحَلُّ مِنْ مَاءِ القراح أوْ كَلاماً هذا معناه. ورُوي عنه أنّه كان يحتَجُّ أيضاً لإباحة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦٥] ويَرَى أَنَّ عموم ذلك يقتضي إباحةَ وَطْئِهنّ فيما هُنالك. والجواب عن ذلك أنّ معنى الآية الأولى: ﴿مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم﴾ [الشعراء: ١٦٦] مِمَّا فيه شَهْوَتكم من إتْيان الفَرْج. وأمّا الآية الأخرى فدالّة[1] على الإباحة المطلقة لاَ على مَوْضع الإباحةَ كَما لَمْ تَدُلَّ على وقت الإباحةِ في الحَائِض وغيرها، ومِمَّا يتعلّق به مَنْ حَرَّم الوَطْءَ هنالك أَنَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] تَعْليلٌ لِتَحْريم وَطْءِ الحائض بما يقتضي تحريم الوَطْءِ في الموضع المتنازع فيه لأنّه مَوْضِع الأذى. وهذا المعنى، كان يقتضي تحريم وطيء المستحاضة لولا الحرج في تحريم وطئها لِطُول أَمَدِ الاسْتِحاضة[2]. ورَوَى عنه عليُّ بنُ زِيادٍ أنّه سأله عن إتيان النّساء في الدُّبُر، فأباه وأكْذب مَنْ نَسَبه إليه. وهذا هو الّذي يليق بمالك رحمه الله. ورُوي عن عبدالله بن عمر إجازته. ورُوي عنه أيضاً خِلاَفَهُ وتكفير من فعله[3]. ورواية الإباحة أيضاً عن ابنِ أَبِي مليكة، ومحمّد بن المنكدر[4].

(٢٢٣) ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

قال السُدّيُّ معناه قَدِّمُوا الأَخْذَ فِي تَجنُّب مَا نُهِيتُم عنه وامتثال ما أُمِرْتُم به، وقال ابنِ عبّاس: هي إشارةٌ لِذِكر الله على الجماع. كما قال النّبي ﷺ: **«لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى امْرَأَتَهُ قَالَ: اللّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيطَانَ وَجَنِّب**

---

(١) في ب «فدلّت».

(٢) قاله الكيا الهراسي في أحكام القرآن يراجع (١٤١/١، ١٤٢) ومعناه عند الجصّاص في أحكام القرآن (٣٩/٢ ـ ٤٢).

(٣) ويعجبني قول الطحاوي في هذه المسألة في شرح معاني الآثار (٤٦/٣): «فلمّا تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالنّهي عن المرأة في دبرها، ثمّ جاء عن أصحابه وعن تابعيهم ما يوافق ذلك وجب القول به، وترك ما يُخالفه».

(٤) يراجع المحرّر الوجيز (٨٣/٢) وتفسير الطبري (٥٢٣/٢).

الشيطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَقُضِيَ بَيْنَهُما وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ»[(١)] وقيل معناه قدّموا لأنفسكم طلب الولد[(٢)]. وقد اختُلِف في العَزْلِ عن الزّوجات. فأجازَهُ قَوْمٌ. ورُوي ذلك عن ابن عبّاس. ورُوي أنّه احتجَّ بهذه الآية ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٌ لَّكُمۡ﴾ الآية وهذه الحُجّة عندي إنّما تصح مع تأويل ﴿أَنَّىٰ﴾ على كيف. وقال بعض من قال هذا إنّما حقّها الوطْؤ دون الإنزال وكرهه طائفة. ورَوَوا عن النّبيء ﷺ أَنّه قَال: «ذَلِكَ الوَأْدُ الخَفِيُّ»[(٣)] ويُعَضِّدُ هذا قول مَن فَسَّر «قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ».

وقال مالك رحمه الله إنْ أَذِنتْ الزّوجة الحُرَّةُ في ذلك، وأَذِنَ مَوالي الزَّوْجةِ الأمة جَازَ وإِنْ لَمْ يَأْذَنُوا لم يجز وهذا هو الصّحيح لأنّ الوطْءَ لاَ يتمّ إلاّ بالإنزال فيهنّ في حَقّ المرأة. وقال الشّافعي: يجوز العَزْلُ في الأَمَة الزّوجة دُون إِذْنِها، وإذن مواليها. وأمّا الحُرّة فلا يجوز إلاّ بإذنها[(٤)].

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٤ ـ ٢٢٦]. العُرضَةُ الاعْتِرَاضُ أي لا تعرضوا باليمين. وقيل: عُدَّة. قال عبدالله بن الزّبير: فَهَذِي الأَيَّامُ الحروب وهذه ... لِلهَوَى وهَذِي عُرْضَةٌ للنَّوائِب[(٥)]. وقيل: ﴿عُرۡضَةً﴾ قُوَّة لأَيْمانكم. وقيل: ﴿عُرۡضَةً﴾ بمعنى منع أيْ مانعة[(٦)] لكم[(٧)].

(٢٢٤) ـ وقوله تعالى: ﴿أَن تَبَرُّواْ﴾[(٨)] [البقرة: ٢٢٤].

---

(١) أخرجه البخاري في بدء الخلق (٣٢٨٣) ومسلم في النكاح (١٤٣٤).

(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٨٤) ويراجع تفسير الطبري (٢/٥٢٨، ٥٢٩).

(٣) أخرجه عن جُذامة بنت وهب الأسدية مسلم في صحيحه في النكاح (١٤٤٢).

(٤) تراجع أقوال الفقهاء في هذا شرح معاني الآثار للطحاوي (٣/٣٠ ـ ٣٥) والموطأ في الطلاق (٢/١١٠ ـ ١١٢) والتمهيد (٣/١٤٦ ـ ١٥٠) والاستذكار كلاهما لابن عبدالبرّ (١٨/١٩٦ ـ ٢١٢).

(٥) في النسخ خطأ وتصحيف في البيت والتصحيح من تفسير القرطبي (٣/٩٨) وفيه «عُرْضَة لارتحالنا».

(٦) في ب «مانعاً».

(٧) يراجع تفسير الطبري (٢/٥٢٩، ٥٣٠) والمحرّر الوجيز (٢/٨٣، ٨٤).

(٨) يراجع اختلاف العلماء في ذلك في تفسير الطبري (٢/٥٢٩ ـ ٥٣٤) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٧٥) وزاد المسير لابن الجوزي (١/٢٥٣، ٢٥٤) وتفسير القرطبي (٣/٩٨، ٩٩) وتفسير ابن كثير (١/٢٦٦، ٢٦٧).

يحتمل أن يكون مُتَّصِلاً بِما قَبْلَه على أنّه مَفْعُولٌ مِن أجله على تقدير ما يقتضيه المعنى، أوْ مَفْعول لعُرْضَة إذا كانت بمعنى المنع، ويحتمل أن يكون مُنقَطِعاً ممّا قبله على تقدير الابتداء. كأنّه قال أَنْ تَبَرُّوا وتَتَّقُوا وتُصْلِحوا بَيْنَ النّاسِ أحسن وأفضل ونحو ذلك، فحذف الخبر لِدلالة الكلام عليه. ولأجل هذه التَّقْديرَاتِ اختلف المتأوّلون في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَتُصْلِحُوا۟ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ فقيل: المعنى ألاّ تَعرِضُوا باليمين بينكم وبين فِعل البرّ فتجعلوها حُجّة مَانِعَةً مِنَ البرّ والتّقوى، والإصلاح بيْن النَّاسِ يقول: إن يحلف الرَّجُل ولا يبرّ ولا يصلي ولا يصلح بين النّاس، إذا دُعِي إلى بِرٍّ أوْ إلى تَقْوى أو إصلاحِ بين النَّاس. قال: قد حَلفْت فيجعل اليمين مُعترضة بينه وبين ما نُدب إليه فالمعنى كراهةَ أن تبرّوا وإرادة أن لا تبرّوا ولأجْل ذَلِك[1] قال جماعة من أهل العلم اليمن لا تُحرّم ما أحلّ الله، ولا تُحِلّ مَا حرّم الله. فإذا حلف حالِفٌ أن لا يفعل شيئاً من البرّ فليفعل ولَيَدَعْ يَمينَه، ودَلّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ الآية [النور: ٢٢] وفي الحديث الصّحيح «مَنْ حلف عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْراً منها فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَفْعل الَّذِي هُوَ خَيْرٌ»[2]. وقيل: المعنى ولا تُكثروا الحلف بالله في كلّ شيءٍ، وهو من الجُرأة على الله تعالى، والابتذال لاسمه في كلّ حقّ وبَاطل، ومَنْ أكثر ذكر شيءٍ فقد جعله عُرضةً[3]. وقال بعضُ المتأوّلين: المعنى ولا تحلفوا بالله كاذبينَ إذا أَرَدْتُمْ البِرّ والتّقوى والإِصلاح. فلا يحتاج هنا إلى تَقْدِيرٍ لاَ يَبْعُد أن يحتمل أن يكون هذا التأويل في الذي يُريد الإصلاح بين النّاس، فَيَحْلِفُ حَانِثاً ليكمل غرضه. ويقوّي[4] أنّ المراد بها الإكثارُ من اليمين بالله ما رُوي عن عَائِشة ـ رضي الله عنها ـ أنّها قالت: نَزَلَتْ في تكثير اليمين بالله نَهْياً أن يَحْلِف الرَّجُل به بَارًّا فكيف فاجِراً[5].

---

(١) في ب «ولهذا».

(٢) أخرجه عن عديّ بن حاتم مسلم في الأيمان (١٦٥١).

(٣) نقله المؤلّف عن الكيا الهراسي مع تصرّف يراجع أحكام القرآن (١/١٤٣، ١٤٤) وأصله في أحكام القرآن للجصّاص (٢/٤٢، ٤٣).

(٤) في ب «يبدو».

(٥) ذكره ابن عطيّة عنها في المحرّر الوجيز (٢/٨٤).

وقد جاء عن مالك رحمه الله نحو هذا في تفسير الآية قال: إنّه الحلف بالله تعالى في كلّ شيء. وعن عُمَر أيضاً قَرِيبٌ مِنْ هذا. قال: لا تَجعَلُوا اليمينَ مُبتذلة في كلّ حقّ وباطل. فيظهر[1] من هذا القول أنّ اليمين بالله وإن كان الحالِفُ بها صَادِقاً مكروه. وقال بعض أهل العلم: اليمين بالله من الأيمان المُباحة. وما رُوي مِنْ أنّ عيسى ابن مريم ﷺ كَان يَقُول لِبني إسرائيل إنَّ موسى ﷺ: «كَانَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلُفُوا بِاللَّهِ كَاذِبِينَ وأَنَا أنهَاكُم أَنْ تَحلُفُوا باللَّهِ صادِقِين أوْ كَاذِبينَ» ظاهِره أَنَّ شَرْعه خِلافُ شَرْع موسى - عليه السّلام -، وخلافُ شَرعِنَا في إباحةِ الحلف بالله دُون كَراهة[2]. ويحتمل أن يكون إنما كَرِه لهم اليَمِينَ بِالله صَادقين مَخَافَةَ أن يكْثر ذلك مِنهم فيكون ذَرِيعة إلى حلفهم باللَّهِ على ما لَمْ يعلموه[3]، يَقيناً أو يُوافِقوا الحنث كثيراً أو يقصِّروا في الكَفَّارة فَيَقَعُوا في الحَرَج، لا أنّ تَرْكَ اليَمينِ بِالله على الصِّدْقِ أفضَلُ مِنَ الحلف بها، لأنّ الله تعالى أَمَرَ نبيّه ﷺ باليمين باسمه في ثلاثة مواضع، فقال: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّى إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣] وقال: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧] وقال: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣] وقال الزَّجاجُ وغيرُهُ: معنى الآية أَنْ يكون الرّجل إذا طلب منه فعل خير ونحوه اعْتَلّ بالله تعالى، فقال: عليَّ يَمينٌ وَهُوَ لَم يَحْلِف[4]. وهذا هو الاختلاف في تأويل الآية. وقد اختُلِف أيضاً في سببها، فقال ابن جُريج: نَزلت في أَبي بكر الصّديق - رضي الله عنه - إذْ حَلف أَن يَقْطع إنفاقَه على مِسْطحِ بنِ أثاثة حين تكلّم مسطحٌ في حديث الإفك[5]. وقيل: نَزلَتْ في أبي بكر الصّديق - رضي الله عنه - مع ابنه عبدالرحمن في حديث الضيافة حين حلف أبو بكر أن لا يأكل الطعام[6]. وقيل: نزلت في عبدالله بن

---

(١) في أ «فظهر».
(٢) في ن «كراهية».
(٣) في ن «يفعلوه».
(٤) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٨٤).
(٥) رواه الطبري في تفسيره (٢/٤١٤ ـ ط العلمية) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٣٨٨).
(٦) ذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٨٥) وأصل القصّة في «الصحيح».

رواحة مع بشير بن سعد حين حلف أن لا يكلّمه[1]. واليمين الحلف، وأصله أنّ العرَبَ كانتْ إذا تحالفت أو تعاهدت، أخذ الرجل يَمِين صاحبه بيمينه ثمّ كثر ذلك حتّى سُمّي الحلف يميناً[2].

(٢٢٥) - قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

اختُلف[3] في لغو اليمين الذي يؤاخذكم الله تعالى به ما هو؟ فقال ابن عبّاس، وعامر الشعبي وأبو صالح، ومُجَاهِد: لغْوُ اليَمِين قَوْلُ الرَّجُل في دَرَجِ كَلامِهِ واستعماله في المحاورة لاَ واللَّهِ، وبَلَى والله، دُونَ قَصْد اليمين. وذَهَب إلى هذا إسماعيل القاضي، وهو قولُ الشّافعي. ورُوي أنّ قوْماً تراجعوا الكلام(*) بينهم وهم يرْمُونَ بِحَضْرَةِ رَسُول الله ﷺ فَحَلَفَ أحدهم لقد أَصَبْتُ وَأَخْطَأْتَ يَا فُلانُ فَإِذَا الأَمْرُ بِخلافه. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَحَنَثْتُ يَا رسُول الله؟ قال رَسُولُ الله ﷺ: **«أَيْمَانُ الرُّمَاةِ لَغْوٌ لاَ كَفَّارَةَ فِيهَا وَلاَ إِثْمَ»**[4]. وَقَالَ أبو هريرة، وابن عبّاسٍ أيضاً، والحسنُ، ومالك بن أنس وجَماعةٌ مِنَ العلماء لَغْوُ اليَمينِ ما حَلَفَ بِهِ الرَّجُلُ على يَقينه، وكَشف الغَيبُ خِلافَ ذلك. وهذا اليقينَ غَلبةُ ظَنٍّ أَطْلَق الفُقَهاءُ عليه لفظَ اليقين تَجَوُّزاً قال مالك: مثل أن يَرى الرَّجل على بُعْد فيعتقد أنّه فُلانٌ لا شكّ

---

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول (ص٤٩) والبغوي في معالم التنزيل (٢٦٢/١) وابن حجر (ص٣٨٧).

(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٨٥/٢).

(٣) يراجع اختلاف العلماء في ذلك في تفسير الطبري (٥٣٥/٢ - ٥٤٩) وأحكام القرآن للجصّاص (٤٣/٢) والإشراف لعبدالوهّاب (٨٨٠/٢، ٨٨١) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٥٩/١٥ - ٦٨) وأحكام القرآن للهراسي (١٤٥/١، ١٤٦) وأحكام القرآن لابن العربي (١٧٦/١) وزاد المسير (٢٢٥/١، ٢٢٦) وتفسير القرطبي (٩٩/٣ - ١٠٢) وابن كثير (٢٦٧/١، ٢٦٨).

(*) في ن «القول».

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٥٤٦/٢) من طريق الحسن البصري مرسلاً. وحسّنه ابن كثير في تفسيره (٢٦٨/١)! لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٥٤٧/١١): «وهذا لا يثبت لأنّهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن لأنّه كان يأخذ عن كلّ أحد».

فيَحْلِفُ، ثمّ يَجِيءُ غيرُ المَحْلُوفِ عليه[1]. وسواء في هذا قصد اليَمينَ أَو لم يَقْصِدْها لاَ إِثْمَ فيها، ولاَ كفّارة، خِلافاً للشّافعيّ في قوله إذا قصد اليَمينَ، فليس بِلغْوٍ، وفيه الكفّارة ولاَ إثم فيه. وفي المذهب مثل هذا القولِ. وقال سعيدُ بن المُسيّب، وأبو سَلمة[2] بنُ عبدالرحمن، وعبدُالله، وعُروةُ ابنا الزّبير لَغْوُ اليَمين الحَلف في المعاصي كالذي يَحْلِف ليشربنّ الخَمْر، أَوْ لَيَقْطَعنَّ الرّحِم فَيرى تَركَ ذَلك الفعل ولا كفّارة عليه. وقال سعيدُ بن جبير مِثْلَه، إلاّ أنّه قال يُكفِّر. فَأَشْبه قولُهُ في الكفّارة قَوْلَ مَنْ لا يَرَاها لَغْواً. وقال عبدُاللّهِ بن عبّاسٍ أيضاً، وطاوس: لَغْوُ اليَمين الحلف في حالِ الغَضَب. ورَوى ابنُ عبّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ قال: «**لاَ يَمِينَ فِي غَضَبٍ**»[3] وهذا خِلافُ قول الجمهور إنّ اليمين في الغَضَبِ لاَزِمَة. وقال مكحولٌ الدّمشقيُّ، وجَمَاعَة مِن العلماء: لَغْوُ اليمينِ أَنْ يُحرّمَ الرَّجُلُ على نَفْسِهِ مَا أحلّ الله فيقول مالي عليّ حَرامٌ إنْ فَعَلْتُ كذَا وكَذا، أو الحَلاَلُ عليّ حَرامٌ. وقال بهذا القول أيضاً مالك إلاّ في الزَّوجة فإنّه أَلْزَمَ فيها التّحريمَ إلاّ أن يُخْرِجها الحالِفُ بِقَلْبِهِ. وقد جعل بعضُهم في كلّ ما يحرّمه الإنسان من مال أو غيره كفّارة، فليس مِنْ لَغْوِ اليمين على ذلك. وقال زَيدُ بنُ أَسْلَم وابْنُهُ: لَغْوُ اليَمِين دُعَاءُ الرّجل على نفسه أَعْمَى الله بَصرَهُ، أَذْهَب الله ماله، وَهُو يَهُوديٌّ، هو مُشركٌ، هو لِغيةٌ إنْ فَعل كذا. وقد جعل بعضُهم في هذا وشبهه الكفّارة، فلا يكون لغواً على ذلك. وقال ابنُ عبّاس أيضاً والضّحّاك: لَغْوُ اليَمِينِ هي المكفّرة أي إذا كفّرت فحينئذ سَقَطت

---

(١) من أوّل الآية قال أغلبه ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٨٦/٢) ويراجع قول مالك في الموطإ، كتاب النذور والأيمان (٦١٢/١).

(٢) كذا في أ و ب والصواب «أبو بكر بن عبدالرحمن» كما جاء في المحرّر الوجيز (٨٦/٢).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٥٤١/٢، ٥٤٢) من طريق عمر بن يونس اليمامي، قال: ثنا سليمان بن أبي سليمان الزهري، عن يحيى بن أبي كثير، عن طاوس، عن ابن عبّاس فذكره.

وسنده ضعيف فيه سليمان بن داود اليمامي أو ابن أبي سليمان ضعّفه غير واحد كما في الميزان (٢٠٢/٢) و (٢١٠/٢).

وصَارت لَغْواً لولا يُؤَاخِذُكُم اللَّهُ بِتَكفيرها والرجوع إلى ما هو خَيرٌ. وقَال النَّخْعيُّ: لغْوُ اليَمِينُ مَا حَنَثَ فيه الرَّجل نَاسِياً والأكثر على إيجاب الكفّارة في ذلك، وإنْ حَنَثَ ناسياً فَلاَ يكون على قولهم لَغْواً. وقيل[١]: لَغْوُ يَمين المكره[٢] وإنّما يقوّي بعض هذه الأقوال، ويضعف بحسب ما ذكر[*] الله في الآية من اللّغو والكسب. وذلك أنّ اللّغْوَ مَا لَم يُتَعَمَّد، ومَا حَقُّهُ أن يسقط[٣]، وكَسْب ما قَصده ونَواهُ والمؤاخذة يحتمل أنْ تكون هي الأَخْذُ بالكفّارة، ويحتمل أن يريد بها عقوبة الآخرة. ولغوُ اليمين لا يكون إلاّ في اليمين بالله وإن كان قوله: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ عامًّا في جميع الأَيْمان بِالله وبغيره لكنّه لَمَّا[٤] لَمْ يَقَع ذِكر اللّغو إلاّ مع اليمين بالله تعالى لَمْ يُحْمَل على سواه. وبعضُهم يَجْعَلُ في اليمينِ بِالطلاق لغواً فلا يرى فيه شيئاً، وذلك أنّهم اختلفوا فيمن حَلَفِ بِالطِلاق من غيْرِ إرادة فَسَبقهُ اللِّسَانُ إليه. فأوجب الجمهورُ عليه الطلاقَ إِذَا حَنث، وذهب جَماعةٌ إلى أنّه لاَ حِنْثَ عليه منهم الشّافعي، ويروى عن ابن نافع وحُجّتهم عُمومُ هذه الآية، فلم يخصّ اللّغو بِالحلف. قالوا ثُمّ قال الله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وإذا سَبق الطلاق إلى اللِّسان، فليس لِلقَلْبِ فيه كَسْبٌ، فلا يؤاخِذه اللَّهُ بِه. وهكذا[٥] تأتي اليمينُ بالعتقِ على قياسِ هذه المسألة.

وقد اختُلف في الطلاق بالنيّة فعَنْ مالك فيه قولان، وأن يُلزم أصحّ لأنّه ممّا[٦] قد اكتسبه بِقَلْبه، والله تعالى قد قال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

واختُلف أيضاً فيمن حلف بالطّلاق دُون نيّةٍ أمْ لاَ؟ فعن مالك قولان

---

(١) قال ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٨٨/٢): «وحكى ابن عبدالبرّ قولاً: أنّ اللغو أيمان المكروه».

(٢) في ب «اليمين المكروه».

(*) في ن «ذكره».

(٣) في المحرّر الوجيز (٨٨/٢): «أو ما حقّه لهجنته أن يسقط».

(٤) في ن «بما».

(٥) في ب «لغير».

(٦) في ب «وعلى هذا».

أصحّها أن لا يحنث لأنّه تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ إلاّ بما كسبت القلوب، وهذا ممّا(*) لم يكسبه القَلْبُ ولمْ يَكنْ فِيه إلاّ اللّفظ، وقد قال النبيء ﷺ: «**إنّما الأعْمَالُ بِالنِّيات**»[1].

وقد اختُلف في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فقال ابن عبّاس، والنَّخْعي وغيرهما: ما كَسبَ القلبُ هي اليمينُ الكَاذِبة الغموسُ فهذه فيها المؤاخذة في الآخرة. وقال زَيدُ بنُ أسلم: هو الرّجل يقول هُو مُشرِكٌ إنْ فعل، أيْ هذا لَغوٌ إلاّ أنْ يعتقد الإشراك بقلبه ويكْسِبُه[2]. وقد اختُلف في الغموس هل فيها كفّارةٌ أم لا؟ مع اتّفاقهم على أنّ فيها إثْماً. فَذَهب بعضُهم إلى أنّه كما فيها مؤاخذة في الآخرة، فكذلك فيها في الدّنيا الكفّارة. ومن حُجّتهم عموم قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وهذا قولُ الشّافعي، وقتادة، وعطاء والرّبيع. وذهب مالك وجَماعةٌ منَ العلماء إلى أنّه لاَ كفّارة فيها. ومن حُجّتهم أن يتأوّلوا[3] المؤاخذة في الآخرة خَاصّةً لا في الدُّنيا. قال بعضهم ومن حُجّتهم أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٨]. ويَمينُ الغموس مَحْلولة غير مُنْعَقَدَة[4]، ويلزم على مساق الآية، وعلى مَا يقتضِيه كلامُ العَرَب أن تَكون المؤاخذة المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ المَنْفِيَّة في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ﴾ الآية. وعلى حسب هذا ينبغي أن تُحمل التأويلاتُ الواردة على العلماء في قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ﴾ الآية فأخرج عن هذا ضعف القول به، وقَد ظَنَّ قَوْمٌ أنّ المُراد بقوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ﴾ أنّ المؤاخذة في الآخرة، وأنّ المؤاخذة لاَ تَجب في الدّنيا، وليس كما ظنّوه، فإنّه تعالى قال في الأخرى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ الآية [المائدة: ٨]

(*) في ن و ب «وكذا فيمن لم يكسبه القلب».

(١) مضى تخريجه.

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٨٨/٢، ٨٩).

(٣) في ب «يتناول».

(٤) في ب «معقودة» وكذا في ن.

فَجَعَلَ المُؤاخذة المُسْتَدْركَةَ بِقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم﴾ الكفّارة فيجب أَنْ تكون المُؤَاخذة المَنْفِية أَوّلاً هي المؤاخذة بالكفّارة[1].

(٢٢٦) - وقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

ومعنى قوله تعالى: ﴿يُؤْلُونَ﴾ يَحْلِفُونَ هذه عبارة بعض المُفسّرين وعبرّ بعضهم بأنّ الإيلاء الامتناع. وقرأ أُبيّ بن كعب، وابن عبّاس «للّذين يقسمون». وقال قوم: الإيلاء في لسانِ العَرب الامتناع مِن فعل الشيء، يُقال تألّى فُلانٌ أنْ يفعَلَ خيراً أي امْتَنع[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٢] أي لاَ يَمْتَنِعْ. ويحتمل على هذا أن يكون معنى الآية لِلّذين يَمْتَنِعُون من نِسائهم بِاليمين على ذلك. فرجع التفسيران بمعنى واحد. وأصل هذا أنّ الرَّجُل كان في الجاهلية إذا كره المرأة وأراد أن لا يَطأَها ولا ينكحها غيره[3] حَلَفَ عليها أن لا يقربها، فتركها لاَ أيّماً ولا ذَات زَوْج إضراراً بِها. وفُعِلَ ذلك في أوّل الإسلام. فَحَدَّ الله للمُولي من امرأته بهذه الآية حَدًّا لا يتجاوزه[4]. واختُلف في تقدير الآية، فقيل: معنى الكلام لِلّذين يَحْلِفون أيْ يَعْتَزلوا من نِسائهم تَرَبُّص أَرْبَعة أشهر. والتَرَبُّص التوقّف والنّظر[5]. وترك ذكر أن يَعْتزلوا في الآية اكتفاءً بدلالة ما ظهر من الكلام عليه، كقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وقال الفَرَّاءُ: «مِنْ» في الآية بمعنى «عَلَى» كأنّه قال لِلّذين يُؤلون على نِسائهم، والتقدير الأوّل أحسن. وليس في ألفاظ هذه الآية ما يدلّ على اليمين التي يكون بها الإيلاء ما هي؟ وعلى المُدّة التي يؤثّر الحلف عليها كَمْ هي؟ ولا

---

(١) قاله الهراسي في أحكام القرآن (١/١٤٧) مستدركاً على الجصّاص في أحكام القرآن (٢/٤٣، ٤٤).

(٢) يراجع المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني (ص٢٦) ولسان العرب «ألا» (١/١١٧) ويراجع حول قراءة أبيّ وابن عبّاس المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٢/٨٩).

(٣) في أ «وأراد أن لا تنكح زوجاً غيره».

(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (٢/٨٩).

(٥) في أ «التنظر» والمثبت موافق لما عند الطبري في تفسيره (٢/٥٥٣).

على النّساء المَخْلُوفِ عليهنّ مَن هنّ؟ ولا على الحالِف مَنْ هو؟ فتَجاذب العُلماءُ في ذلك نَظراً واجتهاداً فَمِن ذَلك اليمين، وقد اختلفوا فيها بحَسَب القَوْل فِي العموم والخُصوص على أربعة أقوال: فذهب مالك رحمه الله إلى أنّها اليمين على تَرْكِ الجِماعِ واليمين الّتي يَلْحَقُ الحَالِفُ بها عن[1] الحِنث فيها حكم بِأَنْ لاَ يطَأ زوجته إضراراً بها[2]. وقال به عطاء وغيرهُ وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وابنُ عَبّاسٍ، والحسنُ بنُ أبي الحسن: هي يمين الرَّجُل أنْ لا يَطأ زوجته على وجه مُغاضبة ومشاورة، وسواء كان في طيِّ ذلك إصلاح أو لم يكن، فإنْ لَمْ يكن عَنْ غَضَب، فَلَيْسَ بإيلاء. وقَال ابنُ سِيرين: وسواء كانت اليمين مِنْ غَضَبٍ، أَوْ مِن غَير غَضبٍ فَهُو إيلاءٌ بِكلّ حال. وإلى هذا ذَهب الشّافعيّ وأبو حَنيفة. وقال الشعبيُّ والقاسم بنُ مُحمّد، وسالم بن عبدالله، وابنُ المسيّب كلّ يمين حلفها الرجل[*] أنْ لا يطأ زوجته ولا يكلّمها أو أن يغاضبها، فذلك كلّه إيلاء. قال ابن المسيّب منهم: إلاّ أنّه إنْ حلف أن لا يكلّم، وكان يطأ فليس بإيلاء، وإنّما يكون اليمين على غير الوطْءِ إيلاءً إذا اقترن ذلك بالامتناع من الوطْء. وأقوال مَن ذكرنا مع سعيد محتفلة ما قال سعيد ومحتملة أن يريدوا أنّ ما أدّى من اليمين إلى فَسادِ العشرة إيلاء. وإلى هذا الأخير ذهب الطبريّ[3]. وعلى ما قدّمته تركّب الخلاف، فَمن حلَف أن لا يطأ امرأته حتّى تفطم ولدَهَا فالمشهور من المذهب أنّه ليس بِمُولٍ لأنّه لم يقصد ضرراً وإنّما أراد إصْلاحَ ولده. وذُكر عن أصبغ أنّه مُولٍ وللمرأة الفِراقُ إذا لَمْ يفِيء. وكأنّ هذا جُنوحٌ إلى مذهب الشّافعيّ، وأبي حنيفة. وغيرهما والذي يُعضّد مَذْهَب

(١) في أ و ب خلل في العبارة أصلحته من المحرّر الوجيز (٢/٨٩).
(٢) المحرّر الوجيز (٢/٨٩، ٩١) ويراجع لأقوال المفسّرين والفقهاء في هذا تفسير الطبري (٢/٥٥٣ - ٥٥٨) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٤٤ - ٤٧) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٤٧، ١٤٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١/١٧٦ - ١٧٩) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٧/٨٠ - ١٠٨) وتفسير القرطبي (٣/١٠٢ - ١٠٨).
(*) في ب «حلف بها الرجل».
(٣) جامع البيان (٢/٥٥٨).

مَالك أن عموم الآية خَرَجَ عن سَبب وهو ما كانت الجاهلية تفعله من الحلف على الوطءِ إضراراً بالمرأة. والعموم إذا خرج على سبب فعن مالك روايتان:

إحداهما: أن يُقتَصَر على سَببِه وَلاَ يُحْمَلُ على عمومه فإذا قصرت الآية على السّبب الذي نَزَلتْ فيه صَحَّ مذهب مالك رحمه الله. وكأنّ مالِكاً رحمه الله نظر إلى هذا في هذا القول. وأمّا أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله فلم يَقْصَرا ذلك على سَبَبِهِ وحَمَلاهُ على عُمومه في الامتناع من الوطْء كيف كان، وكأنَّ مَنْ ذَهب إلى فَساد العِشْرة إلى أنّ حمل عمومِ الآية على الامتناع من الوطءِ وعلى غيره ممّا يُفسد العشرة، فعلى هذا لاَ يُضمرُ في الآية. كما قدَّمنا أن يعتزلوا نِساءهم بل يعتبر فيه لفظٌ أعمّ منه. وكَأَنّ الذين رَاعوا في ذلك الغَضَب خَصَّصوا عمومَ الآيةِ بالعادَةِ، لأنّ العادةَ في الأكثر أن لا يحلف الإنسان على الامتناع مِنْ وطْءِ امرأته، وهو غَاضِبٌ فحملوا الآية على ذلك[1]. وهذا أصل فيه بين الأصوليّين خِلافٌ. واختلفوا أيضاً في حدّ المدّة التي يكون الحَالِف يتْرُكُ الوطْءَ فيها مولياً على أربعة أقوال[2]:

أحدها: أنّه لا يكون مُولِياً إلاّ مَنْ حلف أن لا يَطأ امرأته على التأبيد، وأطْلقَ اليمين ولم يقيّدها بِصفة مخصوصة، فإن قيّدها بصفة مخصوصة مؤقتة فليس بمول. وهذا قولُ ابن عبّاس.

والثّاني: أنّه لا يكون مولِياً، حتّى يزيد على أكثر من أربعة أشهر، ولو بيوم، وهذا مذهب مالك ومن تبعه. وقد تأوّل على المذهب أنّه لا يكون موليّاً حتّى يزيد على الأربعة أشهر أكثر ممّا يتلوّم به عليه إذا قال: أنا أفيء. وهذا غلطٌ.

والثّالث: أنّه يكون مُولِياً، وإذا حَلَف على أربعة أشهر فصاعداً أو لا

(١) يراجع كلام ابن العربي في أحكام القرآن (١٧٨/١) وتفسير القرطبي (١٠٦/٣).

(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٩٠/٢، ٩١) والإشراف لعبدالوهاب (٧٦٠/٢، ٧٦١) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٠٤/١٧ ـ ١٠٦).

يكون مُولياً إنْ حَلف على أقلّ منها. وهو مَذهبُ أبي حنيفة وأهل العراق. وذكرَهُ ابن لبابة عن أصبغ.

والرّابع: أنّه يكون مُولياً، إذا حَلف على كثيرٍ من الأوقات، أو قليلٍ[1] أن لا يُجامع فَتركها أربعة أَشْهُر من غير جِماع. وهو مذهبُ ابنِ أبي ليلى وطائفة من أهل الكوفة. والدّليل على ابن عبّاس قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فَعَمَّ ولم يخصّ مؤبّداً من غير مُؤبّدٍ.

والدّليل على أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فهذه أدلّة. أحدها أنّه تعالى أضاف مُدّة التربّص إلى الزّوج وجعلها حقًّا له، وما كان حقًّا للإنسان لم يكن محلاً لوجوب خلق عليه كالآجال في الدُّيون وغيرها، والدّليل على ابن أبي ليلى ومَنْ تَابَعه أنّه إذا حلف على يومٍ يَصيرُ بعد مُضيّه ممتنعاً من غير يمين، فكان كمبتدىء الامتناع من غيرِ يمين[2]. وقد اختلف فيمن حَلف أَنْ لاَ يَطأَ أربعةَ أَشْهُرٍ، فَمضتِ الأربعة أشهر[3] فقال مالك والشافعيُّ لا يكونُ مُولياً. وقال أبو حنيفة: يكون مُولياً، ويقع به الطلاق وإن لم يَنْوِ الإيلاء. ووجهُ الاستدلال عليه من الآية أنّ الله تعالى أضاف الفيْء والطلاق إلى المُولي فَدلّ على أنّهما يتعلّقان[4] بفعله. وأيضاً فإنّه تعالى قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٧] فَاقْتَضى ذلك أن يكون عَزيمة الطلاق واقِعة على وَجْهٍ فيسمع وعندهم أَنَّ عزيمة الطلاق ترك الوطْءِ مدّة التربّص وذلك لا يتأتّى فيه سماع. وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ خِلافاً لمنْ يعتبر في الأجل النّساء. وأمّا أبو حنيفة والمُزَنيّ فجعلا الإيلاء من الحرّة أربعة أشهر ومن الأَمَة شَهْرين. واختُلِفَ في أجل إيلاء العبد من زوجته فذهب الشافعي، وأبو

---

(١) في ب «حلف كسر من الأوقات أو قليلاً».

(٢) قاله عبدالوهّاب في الإشراف (٧٦١/٢).

(٣) يراجع أقوال الفقهاء في أحكام القرآن للجصّاص (٤٦/٢، ٤٧) وأحكام القرآن للهراسي (١٤٨/١) والإشراف لعبدالوهّاب (٧٦١/١).

(٤) في ن «متعلّقان».

حنيفة، وأحمد، وأبو ثور إلى أنّ أجله أربعة أشهر. ومن حُجّتهم عموم الآية وأنّ الحُرّ والعبد يَدخلان تحت عموم قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الآية وفي مثل هذا بَيْنَ الأُصوليّين خِلافٌ. وذَهب مالكٌ، والزّهريُّ، وعطاءٌ، وإسحاقُ إلى أنّ أجله شَهْرانِ قِياساً على الطلاق[1]. وفي تخصيص عموم القرآن بالقياس خِلاف. وذهب الحسن إلى أنّ أجله من الحُرّة أربعة أشهر ومن الأمَةِ شَهْرانِ. وهذا قولٌ مبنيٌّ على اعتبار الأجل بالنّساء. وهو باطِلٌ، إنّما يُعتبر بالرّجال والدّليل من الآية أنّ الله تعالى قد جَعل في هذه الآية مُدَّةِ التَّرَبُّص حقّاً للزّوج والحقوق معتبرة بِمَن جعلت له كالطلاق وغيره، واختُلِف في الإيلاء من غير المدخولِ بها هَلْ يلزم أم لا[2]؟ فذهب مالكٌ، وأصحابُ الشّافعي وأصحاب الرّأي والأوزاعي، والنّخعيّ، وغيرُهم إلى أنّ المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاءِ منها. وذهب الزّهري، وعطاء، والثّوريّ إلى أنّه لا إيلاء إلاّ بعد الدّخول.

ووجه الرّدّ عليهم من الآية أنّه تعالى قال: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ فعمّ غير المدخول بها من النِّسَاء، فيلزم فيها الإيلاء. واخْتَلفوا[3] في الإيلاء من الصّغيرة مدّة تَنْقَضِي قبلَ بلوغها هل له حُكم أم لا؟ فذهب مالك إلى أنّه لا حكم له. وذهب أبو حنيفة إلى أنّه له حكماً ويضرب له المدّة مِن وَقْتِ اليَمين. ومن حُجّته التعلّق بِعمومِ الآية[4]. واختلفوا أيضاً في الخصيّ والذي قد بَقِيَ من ذَكَرِه مَا لا يُمْكن أن يَطأ بِهِ والشّيخ الفَاني إذا آلى أحَدُهم هل يكون لإيلائه حكم أم لا[5]؟ فذهب مالك إلى أنّه لا حكم لإيلائه. ولِلشّافعي قولان أحدهما[6]: أنّ الإيلاء منهم ينعقد ويَفِيءُ بِاللّسانِ. ومن حُجّته أيضاً التّعلق بعموم الآية. وقد اختلف فيمن حَلف لَيعْزِلَنَّ عَنْ زَوْجته. فقيل: ليس بِمُولٍ لأنّ الوَطءَ مَوْجُودٌ فيه. قال

(١) يراجع المحرر الوجيز (٩١/٢) والإشراف لعبدالوهّاب (٧٦١/٢، ٧٦٢).
(٢) يراجع المحرّر الوجيز (٩١/٢).
(٣) في ب «واختُلف».
(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٧٦٤/٢).
(٥) يراجع الإشراف (٧٦٤/٢، ٧٦٥) والأمّ للشافعي (٢٧٤/٥، ٢٧٥).
(٦) في ب «وذهب الشافعي إلى قولين إحديهما».

عبدُالحقّ: وهذا ليس بِصواب لأنّ الإنزال مِنْ حقوق الزّوجة إذ لا يجوز أن يعزِل عنها إلاّ بإذنها. وقال أبو عمران الفاسي: قد اختُلِف[1] فيمن حلف أَنْ لاَ يَبيتَ عند زوجته هَل تُطلّق عليه أمْ لا؟ وهو يَطأ بالنّهار. وقال عبدالحقّ: فَإذا قد اختُلِف في هذا فَفِي العَزْلِ أولى أن تُطْلَقَ عليه. وكذلك اختلفوا فِيمَنْ حَلف أن لاَ يطأ زوْجَتَه إلاّ أنْ تَسْأَلَه ذَلك فهل هو مُولٍ أم لا؟ وقال سحنون: ليس بِمُولٍ لأنّ الامتناع من قِبَلِها. واختلفُوا[2] أيضاً إذا تَركَ الوطْء مُضَارًّا وطال ذلك منه بِغَيْر يَمِين فَهَلْ يَلْزَمُه حُكمُ المولي أم لا؟ فذهب مالك إلى أن له حكم المولي. وذهب غيره إلى خلاف ذلك[3]، ومن حُجّة غيره ظاهر الآية لأنّه تعالى إنّما جعل ذلك الحكم للمولي وهذا الحالف على صفة. وهذا غير حالف فمَن أثبت له ذلك الحكم فعليه الدّليل. ومن حُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١] وقد رُوي عن مالك في هذه المسألة أنّ للمرأة أن تقوم بِالفِراق من غير أن يُضرب لها أجلٌ. وأمّا إن ترك الوطْءَ غير مضارّ مثل أن يتركه لِعبَادةٍ أو نحو ذلك، فقيل لها أن تقوم بالفراق من غيْر أَجَل وهو قول مالك. وقال: يُضْرَبُ له أجل[4] المولي، وهذا قياس[5] على المَولي. وأمّا على تأويلِ مَنْ تَأَوّل الآية على أَنَّ معناها للّذين يَمْتَنعون من نِسائهم تَربُّص أَربعة أَشهر، فالحُجّة فيها بيّنةٌ. وقد اختُلف فيمن قُطع ذَكَرُهُ أَو نَزَلَتْ بِهِ عِلّةٌ مَنَعْته مِن الإصَابةِ. فقال مَالكٌ مرّة: لِزَوْجه القِيام بِالفِراق، وقال مرّة: لاَ قيام لَها ولو تعمّد قَطْعَ ذَكره كان ذلك لها قولاً واحداً. واختلف الفقهاء فيما يُستحْسَنُ أَنْ يُكتب في الصّدقات مِن قَدْرِ أَجَلِ المغيب في غير سَبيلِ الحَجّ، بعد اتّفاقِهم على أنّ ذلك ليس بِلازِم فَمالَ جلّ المذهبين[6]. بل كلّهم إلى أنّه يضرب له في ذلك ستّة أشهر، وعلَى ذلك

---

(١) في ب «اختلفوا».
(٢) في «واختُلف».
(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٧٦٤/٢).
(٤) في أ زيادة «على».
(٥) في ب «قياساً».
(٦) سقطت من ب.

بَنَوْا الصدقات للحديث المرويّ عن عمر أنّه سَأَلَ كَمْ تَصْبِرُ المرأةُ عَنْ زَوْجِهَا؟ فقيل له أربعة أشهر أو ستّة. فكان لا يَبْعَثُ بَعْثاً فِي الغزْوِ لأكثر من ذلك نظراً للزّوجات[1]. وقال بعضُ الفقهاء إلى أن يضرب في ذلك أربعة أشهر استحساناً لقول الله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ قالوا فألزم الله تعالى المُولي عند انقضاء الأربعةِ أَشْهُر أَنْ يَفيءَ أو يُطلّق، ولم يَجْعَلْ لِلزَّوجَةِ قِياماً قبلها. وقد رُوي في حديث عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه لمّا سأل النّساء ذَكَرْنَ لَهُ أَربَعَةَ أَشْهُرٍ ذكره اللّخميُّ.

(٢٢٦) ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ [البقرة: ٢٢٦].

اختلف العلماء في تأويله[2]، فَقَالَ قَوْمٌ إلى أَنَّ مَعْنَاه فإنْ فَاؤُوا فيهنّ أيْ في الأَرْبَعةِ أَشْهر. وقَرَأَ أُبيّ بنُ كعب «فَإِنْ فَاؤُوا فِيهِنَّ» ورُوي عنه: «فَإِنْ فَاؤُوا فِيهَا»[3] وذهب قومٌ إلى أَنّ تَقْديره فإنْ فَاؤُوا بَعْدَهُنَّ وَعَلى هَذيْن[4] التَّأويلَيْن جَاءَ اختلافُهم في حكم المولي بعد انقضاءِ أجلِ الإيلاء، فذهب مالك في المشهور عنه، وجميع أصحابِهِ إلى أنّه لا يقع عليه طَلاقٌ، وإنْ مَرّت به سنة حتّى يوقف فإمّا فَاءَ وإمّا طلق[5]. ورُوي هذا القولُ عن عليّ، وعمر وابن عمر، وعثمان، وعائشة وأبي الدرداء وهو مذهب أهل المدينة. وقول الشافعي وأبي ثَوْر، وأبي عبدالرحمن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه لأنّ المعنى عندهم فإن فَاؤوا بَعْد الأربعة أشهر. وذهب مالك أيضاً فيما رُوي عنه إلى أنّ الفيء في الأربعة أشهر توسعة، فإذا انْقَضَتْ طُلّقت عليه ولم يُؤْمَر بالفَيْئَة بَعدَها[6]. وهذا قولُ ابن شُبرمة،

(١) في ب «المزوّجات» ويراجع رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ في تفسير القرطبي (١٠٨/٣).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٥٥٩/٢، ٥٨٠) وأحكام القرآن للجصّاص (٤٧/٢ ـ ٤٩) والمحرّر الوجيز (٩٢/٢، ٩٣) وأحكام القرآن للهراسي (١٤٩/١، ١٥٠) وأحكام القرآن لابن العربي (١٧٩/١، ١٨٠) وتفسير القرطبي (١٠٨/٣ ـ ١١٠).

(٣) ذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٩٣/٢).

(٤) في ب «وعلى تقدير».

(٥) قول مالك في الموطأ في الطلاق (٦٧/٢) والمدونة (٩٨/٣).

(٦) في ب «بعد».

ورُوي مثلُه عن سعيد بن المسيّب، وأبي بكر بن عبدالرّحمن، ومكحول، وابن شهاب. وهذا القولُ مَبنيّ على أنّ التأويل في الآية ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ﴾[1]، وحكى الرّوايتيْن عن مالك ابنُ خُويز مِنداد. وذهب مالك أيضاً فيما روى أشهب عنه إلى أنّه إذا وقَف بعد انقضاء الأربعة أشهر، فقال أنا أَفِيءُ فهل حَتّى تنقضِيَ عِدَّتُها، فَإِنْ لم يَفْعل بَانَتْ مِنه بِانقضاء عِدَّتِها وهي قولةٌ بَيْنَ القوليْن على طريق الاستحسان غير خارجة عن قياس. وعلى قولِ مَن رَأى التوّقِيفَ إذا وقف فَلم يَفِيءْ اختلف فيه. فذهب مالك إلى أنّ الإمام يطلق عليه. وذهب الشافعي في أحد قوليه إلى أنّه لا يُطلق عليه الإمام ولكنّه يحبسه ويُضيق عليه حتّى يطلّق بنفسه. وفي ظاهر الآية حُجّة لهذا القول إلاّ أن يتأوّل، لأنّه إنّما جعل الفيء والطلاق للمولي لاَ لِغيره، وإذا طلّق بنفسه أو طلّق الحاكم عليه فإنّ الطلاق رجعيّ. وقال أبو ثَوْرٍ يقع بائناً[2]. ومِن حُجّة أصحاب مالك رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولا تَمْلِك المرأة أن تُطلّق نَفْسَها بعد مُضيّ المدّة خلافاً لِقَوم لِقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فأَضافه للأزواج. وَرِجْعَة المُولي مُعتبرة بِالوَطْءِ، فإن وَطِىءَ صَحّتْ. وإن لَمْ يَطَأْ حَتّى انقَضت بَانَتْ منه ولا يُضْرَب لَهَا أجلٌ ثَانٍ. وقال الشافعي يُضْرَب لها أجلٌ ثانٍ. وحُجّة القول الأوّل قوله تعالى: ﴿تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] فأوجب وَقْفاً واحداً أو مدّة محصورة[3]. واختلفوا في الفيءِ ما هو؟ فَذَهب جماعةٌ من العلماء إلى أنّه الجماع إلاّ أن يكون له عُذْرٌ يمنعه منه فيكون له الفيء باللّسان إذا شهد على ذلك. وقال آخرون والفيئةُ له بِالقول في كِلّ حالٍ، وتعلّقوا بظاهر الآية. وحكى بعضهم عن ابن جُبير، وابن المسيّب أنّ الفَيْءَ لا يكون إلاّ بالجماع، وإن كان صاحبه مَسْجُوناً أو في سَفَر مَضى عليه حكم الإيلاء إلاّ أن يطأ، ولاَ عُذْرَ له ولا فَيْءَ بقول وقال مالك رحمه الله: لا يكون الفيء إلاّ بالوَطْءِ أو بالتّكفير في حال العُذْرِ. قال

---

(١) في «فيها».

(٢) يراجع كلام عبدالوهّاب في الإشراف (٢/٧٦٢، ٧٦٣).

(٣) قاله عبدالوهّاب في الإشراف (٢/٧٦٣).

ابن القاسِم: إلاّ أن تكون يمينه ممّا لا يكفّرها لأنّه لا يقع عليه إلاّ بَعْدَ الحِنْثِ، فإنّ القول يكفيه ما كان معذوراً[1].

واختُلف في اليمين قوله بالله هل يكتفي فيها بالفيء بالقول أو العَزْم على التَّكْفِيرِ أم لا بدّ من التكفير؟ والإيلاء فَيْءٌ وهذا القولُ أصحٌّ في النّظر لأنّ الفَيْءَ لا يتحقق إذا سقطت اليمين.

(٢٢٦) - وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

قيل[2]: غفور لهم فيما اجترموا من الحَلف على ترك وطْءِ نسائهم وتحنيث أنفسهم بالفَيْءِ إلى ذلك. رحيم بهم وبغيرهم مِن عُصاة المسلمين وقيل: إنّما معناه غَفورٌ فيما بَعدَ الأربعة أشهر لأنّه تعالى قَدْ أباحَ للمولي التربُّصَ أربعة أشهر والغُفران إنّما يكون ممّا هو محضُورٌ، ولم تتقدّم فيه إباحةٌ. وهذا التأويل يشدُّ مَذْهَب مالكٍ رحمه الله في أنّ المُولي لاَ يَقَعُ عليه طَلاَقٌ مَا لم يُوقف، وإن مكث سنَةً أو أكثر.

واختلفوا في الفَيءِ هل يُسْقِطُ عليه الكفّارة أم لا؟ فذهب قومٌ إلى أنّ الكفّارَة تَسْقُط عنه بذلك. قالوا لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهو مَذْهَبُ الحَسَن، والنَّخْعيّ، وغيرهما ممّن يَرى أنّ كلّ حَانث في يَمِين في المقام عليها حَرجٌ، فَلاَ كفّارة عليه في حنثه وإن كفّارتها[3] الحنث فيها. والذي عليه جمهور الفقهاء، وعامّة العلماء إيجاب الكفّارة على كُلّ مَن حَنَث في يمينه بَرّاً كان الحنث فيها أو غير بَرّ[4].

(٢٢٧) - وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٧].

---

(١) تراجع المدوّنة لسحنون (٣/٩١، ٩٨، ١٠٠).

(٢) يراجع أقوال المفسرين في تفسير الطبري (٢/٥٨١) وزاد المسير لابن الجوزي (١/٢٥٧) وتفسير ابن كثير (١/٢٦٨).

(٣) في ب «كفّارته».

(٤) يراجع تفسير الطبري (٢/٥٦٥).

عزيمة الطلاق على مذهب مالك[1]، ومَنْ قَال بِقوله إِيقاعه بعد الإيقاف. وعند أهل العراق وقوعه عند انقضاء أجل الإيلاء. والدّليل لقول مالك ومَن قال بقوله قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ وسميع لاَ يَكون إلاّ النّطق لأنّ الكلام هو الذي يُسمع، وإذا انقضى أجل الإيلاء فليس بِمَسْمُوع وإنّما هو مَعْلومٌ[2]، وإذا آل من أجنبيّة صحّ ولا يفتقر إلى شرط[3] التّزويج، وإن تزوّجها وقد بَقِي مِنْ مُدّتِه أكثرُ مِنْ أَرْبعةِ أشهر وقف لها. قال أبو حنيفة والشّافعي: لاَ يصحّ الإيلاء من الأَجْنَبيّة[4]. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ ولم يفرّق بين إيلاء يقع[5] قبل التّزويج أو بعده والكافِر لا يصحّ منه الإيلاء، لأنّه لا يُؤخذ به إلاّ بعد إسلامه خِلافاً لأبي حنيفة والشافعي. ومن حجّتهما عموم هذه الآية، ودَلِيلُنا قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] ولاَ خِلاف في أنّ اليمين بالله وبِصفاتِهِ يَنْعَقِدُ بِها الإيلاء. وأمّا الحلف بغير ذلك، فقد اختلف فيه فذهب مالك إلى أنّ الإيلاء يلزم به خِلافاً للشافعي في قوله لاَ يَكون مُولياً إلاّ إذا حَلَف بالله فقط. والدّليل على قول مالك ومن تَابعه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ فَعَمَّ[6]. وقال بعضهم في القول الأوّل الذي نَسبْنَاهُ للشافعي، هذا إنّما يصحّ على مَذْهب مَنْ يَرى الأيمان بغير الله غير لازمة[7]. وقد اختلفوا في الكفّارة قبل الحنث هل تجْزيه أم لا؟ وعن مالك روايتان. واحتجّ محمّد بن الحسن على امتناع ذلك، بِأَنْ قال حُكمُ المولي على ما ذكر الله تعالى فيءٌ أو طلاقٌ، وَلو جَاز تقديمُ الكفَّارة على

---

(١) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/١٨٠ ـ ١٨٣) وتفسير القرطبي (٣/١١٠ ـ ١١٢).
(٢) في المحرّر الوجيز (٢/٩٣).
(٣) في ب «ينعقد».
في ب «صحّة».
(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (١/٧٦٥).
(٥) في ب «ينعقد» وكذا في ن.
(٦) في ب و ن «يلزمه».
(٧) يراجع المصدر السابق (١/٧٦٥، ٧٦٦).

الحنث لبطل الإيلاءُ بغير فيءٍ، ولا طلاق لأنّه إنْ حنث لم يَلْزَمْه بالحنث شيءٌ، ومَتى لَمْ يلزم الحَالِفَ بِالحنث شَيْءٌ لم يكن مُولِياً[1]، وهذا النّظر غير صحيح إذا تُؤُمِّل.

(٢٢٨) - (٢٢٩) وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٨، ٢٢٩].

اختلف أهل العلم[2] في القُروءِ وما المُراد[3] بها على حَسَب اختلاف أهل اللّغة[4] والنظر إذ منهم مَن يقول: إنّه اسم مشترك للطهر والحيض ومنهم من يقول: هو حقيقة في الطهْرِ مَجازٌ في الحَيض. وَمنهم مَنْ عَكَس ذلك، وكذلك اختلفوا في اشتقاقه وتفسيره، فمنهم مَنْ قال في الأصل اسْم الوَقْتِ مَأْخُوذٌ مِنْ قَول الشّاعِر:

.... إذا هبّت لقارئها الرّياح[5]

أَيْ لوقتِها. ومنهم مَنْ قال هو في الأصل الجَمْعُ والضَمُّ مأخوذٌ مِنْ قولِ الشاعِر:

.... هجان اللّون لم تقرأ جنينا[6]

ومنهم من قال: هو في الأصل التنقّل مِن حَالٍ إلى حالٍ من قولهم: قرأ النَّجمُ إذَا أَفَلَ. والذين قالوا إنّه مشترك، وإنّه الوقت قالوا: لمّا كان من

(١) قاله الجصّاص في أحكام القرآن (٢/٥٤، ٥٥) وعنه الهراسي في أحكام القرآن (١/١٥١) ويُراجع ردّ الهراسي واعتراضه على هذا القول.
(٢) في ب «العلماء».
(٣) في ب «أُريد».
(٤) يراجع تفسير الطبري (٢/٥٨٩ ـ ٥٩١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٥٥، ٥٦).
(٥) صدر البيت: شنئتُ العَقْرَ عَقْرَ بني شُليل: من ديوان الهُذليين (ص٨١ ـ ٨٣) وتفسير الطبري (٢/٥٩٠).
(٦) صدره: ذراعي عيطل أدماء بكر: ذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٢/٥٦) وذكره في اللسان مادة «قرأ» (٥/٣٥٦٣) ونسبه في تاج العروس إلى عمرو بن كلثوم (١/١٠٣).

الألفاظ المشتركة عِنْد العَرب، تصرّفُوا فيه فمرّةً يُوقِعونَه على وقت الحيض ومرّة يوقعونه على وقت الطُّهر، ومنهم مَنْ يوقعه عليهما جَميعاً ذكره النّحّاسُ[1]. قال الشاعر:

يَـا رُبَّ ذِي ضِـغْـن عَـلـيَّ فَـارِض لَـهُ قُـرْءٌ كَـقُـرْءِ الـحَـائِـضِ[2]

وقوله ﷺ: «اتْرُكِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[3] فهذا إنّما قُصِد به الحَيْضُ، وأمّا قول الأعشى:

أَفِـي كُـلِّ عَـام أَنْـتَ جَـاشِـمُ غَـزْوَةٍ تَـشُـدُّ لِأَقْـصَـاهـا عَـزِيـمَ عَـزَائِـكَـا
مُـوَرِّثَـةً مَـالٍ وفِـي الـذِّكْـرِ رِفْـعَـةً بِما ضَاعَ فِيها مِنْ قُروءِ نِسَائِكَا[4]

فهذا إنّما قُصد به الطّهر. وواحِدُ القُرُوءِ. قُرْءٌ وقَرْءٌ بضمّ القاف وفتحها وقد أقرأَتِ المَرأةُ إذا حَاضَتْ وإذا طَهرت[5]، ولمّا كانت هذه اللّفظة كذلك اختلف أهلُ العلم فيما أُريد بها في الآية[6]. فذهب أهل الحجاز وهو مَذْهَب مالك وأصحابُه إلى أنّها الأطهار لا خِلافَ بَينَهم في ذلك. وذَهب أهلُ العراقِ إلى أنّها الحيض والدّليل على حُجّة قول مالكٍ رحمه الله تعالى قولِ الله عزّ وجلّ: ﴿يَتَأَيُّهَا

---

(١) في الناسخ والمنسوخ (ص٦٢).

(٢) كذا في النسخ وفي المحرّر الوجيز (٩٤/٢) وأحكام القرآن للجصّاص (٥٦/٢) ولسان العرب مادة «فرض» (٣٣٨٨/٥) ونسبَهُ لابن الأعرابيّ. وهو من الرَّجز.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه عن عديّ بن ثابت، عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً بنحوه مطوّلاً أخرجه أبو داود (٢٩٧) والترمذي (١٢٦) و (١٢٧) وابن ماجه (٦٢٥) والدارمي (٧٩٣) وضعّفه البخاري في التاريخ الكبير (٢/ رقم ٢٠٥٥) وأحمد محمد شاكر في تعليقه على الترمذي (٢٢٠/١، ٢٢١).

(٤) ديوان الأعشى (ص٦٧).

(٥) يراجع المفردات في غريب القرآن للأصبهاني (ص٦٠٦) واللسان مادة «قرأ» (٣٥٦٣/٥، ٣٥٦٦).

(٦) يراجع خلاف الفقهاء في ذلك في أحكام القرآن للجصّاص (٥٦/٢، ٦٦) وتفسير الطبري (٥٨١/٢ ـ ٥٩٢) وأحكام القرآن للهراسي (١٥٢/١ ـ ١٧١) (١٨٥/١، ١٨٦) وزاد المسير لابن الجوزي (٢٥٨/١ ـ ٢٦٠) وتفسير القرطبي (١١٢/٣ ـ ١١٨) وتفسير ابن كثير (٢٧٠/١، ٢٧١) والمحرّر الوجيز (٩٤/٢ ـ ٩٦).

ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أي في مكان يعتدّون فيه كما قرأ ابنُ عمر: «فَطَلِّقُوهنّ في قبل عِدَّتِهِنَّ»[١] وهي قراءة تُساق على طريق التفسير. وبيّن ذلك النّبيُ ﷺ: **«أَنْ يُطَلِّقَها في طُهرٍ لَمْ يمسَّهَا فِيهِ»** فَدَلَّ ذَلك أَنَّ الطُّهر الذي طلّقها فيه تَعتَدُّ بِهِ، وأنّه مِنْ أَقْرائِها، ولوْ كَانَتِ الأَقْرَاءُ الحيض لَكَانَ المُطلّق في الطُّهْر مُطلِّقاً لِغَيْرِ العِدَّةِ. وتعلّق بعضهم في الاحتجاج لِمَذْهَبِ مالك بِدُخول هاء التأنيث في[٢] قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ وقال فهذا دلالة على أنّ المُراد بالقروء[٣] الأطهار، ولو أراد الحيض لقال ثلاث قُرُوءٍ، وهذا كما زعم، ولكن العرب قد تُراعي في التّذكير والتأنيث اللّفظ المقرون بالعَدَدِ. تقول: «ثَلاثة منازل»، وهي تعني الدّيار. وقال عمرُ بنُ أبي ربيعة: «ثلاث شُخوص»[٤]، وهو يعني نِساء فأنّث على المعنى ورَاعَاه، ولم يُرَاعِ اللّفظَ، فمرّة يُراعون اللّفظ ومرّة يُراعُون المعنى[٥]. ففي الاحتجاج بِذلكَ ضَعْفٌ. وفَائدة الخلاف في هذا إنّما هُوَ هَل تحلُّ المرأةُ بِدخولها في [الدّم][٦] الثّالث؟ أو بانقضاء آخره؟ فمن قال: إنّها الحيض اتّفقوا على أنّها لاَ تحلّ، بِأوّل الدّم الثالث، واختلفوا بِماذا تحلّ؟ فقال قومٌ لا تَحلّ للأزواج حتّى تغتسل من الحيضة الثالثة، وهو قولُ أبي بكر، وعمر وعثمان، وعليّ، وابن عبّاس، ومجاهد والضحّاك، والرّبيع[٧]، وقتادة، وابن مسعود، وأبي موسى، وعُبادة بن الصامت، وأبي الدّرداء، والثّوري، وإسحاق، وأبي عُبيد. وقال قومٌ: إذا طهرت[٨] من الثّالثة انقضت العِدَّةُ قبلَ الغُسل، وهو قول سعيد بن جُبير وطاوس.

---

(١) الموطأ في الطلاق (٢/١٠٢/١٧٢٠) وتفسير الطبري (١٤/١٣٠ ـ ط الحلبي) وعزاها الطبري لابن عباس ومجاهد.
(٢) أخرجه عن ابن عمر البخاري في الطلاق (٥٢٥١) ومسلم في الطلاق (١٤٧١).
في ب «بدخول الهاء في الثلاث من قوله» وكذا في ن.
(٣) في ب «الأقراء».
(٤) جزء من بيت لعمر ذكره المازري في المعلم (٢/١٨٦) وهو في ديوانه (١/٩٤).
(٥) قارن بكلام المازري في المعلم (٢/١٨٦).
(٦) سقطت من أ.
(٧) في ب «ربيعة».
(٨) في ب «تطهّرت».

ومَنْ قال: إنّ القُروءَ هي الأطْهار وهو مذهب مالك رحمه الله[1]، والشّافعي وأبي ثور، وابن عمر، وعائشة، وزي، والقاسم، وسالم، قالوا: إذا رأتِ المرأةُ الدَّمَ من الحيضَةِ الثّالثة حَلّت للأزواج. وقال أشهب[2] إلاّ أنّي أَستَحبُّ أن تُعَجّل حتّى تعلم أنّها حَيْضَةٌ مُستقيمة بالتّمادي فيها لأنّها رُبّما رأتِ المرأةُ الدَّمَ السّاعة، والسّاعَتَيْن، واليوم، ثمّ يَنْقطع فيجب عليها الرُّجوع إلى بيتها، ويكون لزوجها عليها الرّجعة، واختلف الشيوخ في قول أشهب هَلْ هو خِلاَفٌ لِقَوْل مَالكٍ وتفسيرٌ له، والصّحيح أنّه خِلاَفٌ.

وممّا اعترض به أَصْحابُ أبي حنيفة عَلى مَنْ قال: إنّ الأقْراءَ في الآية الأَطْهَار بِأنْ قَالوا المصيرُ إلى القول بالأَطْهارِ خُروجٌ عَنْ ظاهر القرآن لِأَنّ القُرُوءَ في اللّغة تُطْلَق على الأطهار[3] والحيض، وهو من الأسماء المشتركة فإذا أُطلق، وقد مضى من الطُّهر شَيءٌ فعندكم أنّها تعتدّ ببقيّة الطهر، وهذا يوجب كونُ العِدّة قُرءَيْن وبعض ثَالِثٍ، فإذا قُلنا بالحيض[4] كانت العِدَّةُ ثَلاَثَة قُروءٍ كوامل إذْ لاَ يصحّ الطلاق في الحَيْض. وعند هذا اضطرَبَ القائِلون بِالأطهار فذهب بعضهم إلى أنّ الطُّهر الذي وقع فيه الطلاقُ، وقد ذَهب بعضه لا تعتدّ به وتستأنف ثَلاثَ تطهيرات سِواه وهو قَول ابنِ شهاب. وذهب غيرُ ابنِ شهاب إلى أنّه يَعتدّ بِالطُّهْر، وإن مضى أكثره. واختلفوا في الجواب عن ذلك الاعتراض فقال بَعضهم: القرء التَّنَقُّل مِنْ حَال إلى حالٍ في المستحقّ بهذه التسمية على موجب هذا الاشتقاق...[5] الطهر يَليه الحيضُ ويَعْقُبُه الانتقال من حَالٍ إلى حالٍ. وقال بعضُهم: غيرُ بَعيدٍ تسمية القُرأَيْن وبعض الثّالث ثلاثاً، وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] وهي شَهْرانِ وعَشْرةُ أَيّام، والظّاهر مِن هذه الآية أنّ الله تعالى

---

(١) يراجع لأقوال الفقهاء الاستذكار لابن عبدالبر (٧/١٨ ـ ٥٠) وبداية المجتهد لابن رشد (٢/٦٧ ـ ٧١) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٧٩١، ٧٩٢).

(٢) قول أشهب في المحرّر الوجيز (٢/٩٦).

(٣) في ب «الطهر» وفي ن «لأنّ القُرء... الطهر».

(٤) في ب «المحيض».

(٥) بياض بالأصل.

جَعل الحَيْضَة بَراءةً للرّحم من الحَمْل. ولِهذا[*] قال جماعةٌ من أهل العلم إنّ الحامل لا تَحيض، وإنّ الدّم الّذي تراه لا يُعدّ حَيْضاً خِلافاً لقول مالك وأصحابه من أنّه حَيضٌ[1] إلاّ رواية عن ابن القاسم في «كتاب مُحمّد» أَخَذَ منها اللَّخميُّ أنّ الدَّم على الحمل ليس بِحَيْض، ونصّ الرّواية قَال اللّخميُّ: قال ابن القاسم في كتاب محمّد في المطلّقة ثلاثة حِيَض ثمّ يَظْهَر بها حَمْلٌ: لو أعلم أنّ الأوّل حَيْضٌ مستقيم لرجمتها قال اللّخمي: فَنفى عن الحامِل الحيض. يُريد أنّ الله عزّ وجلّ جعل الحيضَ دليلاً على بَراءَة الرَّحِم، وعلى عدَم الحَمْلِ، فلو صحّ الحَمْلُ والحيضُ لم يكن دَليلاً على البراءة.

واختلف المتأوّلونَ في المُراد بِقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقال ابن عمر، ومجاهدٌ، والرَّبيع، وغيرُهم: هو الحَيض والحملِ جَميعاً. ومَعْنى تَحْريم الكِتْمَانِ: النَّهيُ عن الإضرار بالزّوج وإذهاب حَقِّهِ لِأَنَّها إذا قَالتِ المُطلَّقَةُ قد حِضْتُ وهِيَ لم تَحِضْ فقد ذهبتْ بِحَقِّهِ في الارْتجاع. وإذا قالتْ لَمْ أَحِضْ وهي قد حَاضت أَلْزَمتهُ من النَّفَقَةِ مَا لاَ يَلْزَمُه فأضَرَّت به. وكذلك الحَامِل تَكْتُم الحَمْلَ لِتَقْطَعَ حَقَّه في الارتجاع. وقال قَتادة: كانت عادتهنّ في الجاهلية أَن يَكْتُمْن الحَمْلَ لِيُلْحَق الوَلَدُ بالزَّوج الجَدِيد، ففي ذلك نَزَلَتْ الآيَةُ[2]. وقال السُديّ: سَبَبُ الآية أَنَّ الرَّجل كانَ إِذَا أراد أنْ يُطلّق المرأة سألها أَبِها حَمْلٌ مخافَةَ أنْ يَضُرَّ بِنَفْسه وولده في فراقِها، فأمرهنّ الله عزّ وجلّ بِالصِّدْقِ في ذلك[3]. وقال إبراهيمُ النّخعي،

(*) في أ «وبهذا» والمثبت من ب و ن.

(١) كما في الموطأ وقوت الصلاة (١٠٨/١) والمدوّنة لسحنون (٤٤٢/٣، ٤٤٣).

(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٩٦/١، ٩٧) ويراجع حول هذه الآية تفسير الطبري (٥٩٢/٢ ـ ٥٩٨) وأحكام القرآن للجصّاص (٦٦/١) وأحكام القرآن لابن العربي (١٨٦/١) وتفسير القرطبي (١١٨/٣، ١١٩) وتفسير ابن كثير (٢٧١/١، ٢٧٢) والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٣٩٢).

(٣) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٩٦/٢، ٩٧) ورواه الطبري عنه في تفسيره (٥٩٦/٢).

[وعكرمة][(1)]: المُرادُ بما خلق اللَّهُ الحَيْضُ وحده. وقال ابن عبّاس وابن عمر: المُرادُ الحَمْلُ وحْدَه.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ ما يَقْتضِي أنّهنّ مُؤْتَمَنَاتٌ على ما ذكر، ولو كان الاسْتقصاء مُباحاً لم يكن كتم[(2)]. وذهب بعضُهم إلى أنّ المُرادَ بِمَا [خلق اللَّهُ][(3)] في أرْحامِهنّ الولد دُون الحيض. واحتجّ بأنّ الوَلَد مَخلوقٌ وهو[(4)] ضعيف لأنّ الحيض أيْضاً مُحْدَث وهو مخلوقٌ. والظّاهر من الآية أنّها تَعُمُّ ما تختصّ المرأة بِعلمه من نفسها من الحَمْل، ومن خُروج الدّم فَأُمِرتْ بِالصّدْقِ في ذلك إذْ لاَ يُعْلَم إلاّ مِنْ قَوْلِها، ولو كلّف النّساء أن يعرف ذلك منهنّ غيرهنّ لعظمت المشقّةُ، وممّا يجب عندي أن يُلحِقَ بِالحمل والحيض البكارة والثيوبة وعيوب الفَرْج، لأنّ ذلك مِمّا خَلق اللَّهُ في أرْحامِهنّ فيجب أَنْ يُصَدَّقْنَ فيه، وهي الرّواية المشهورُ عن مالك[(5)]. وقد رُوي عنه أنّ النّساء يَنْظُرنَ إليهنّ في ذلك. ولفظ الآية بعمومه محتمل للرواية المشهورة، وإن كان مَا قَبْلِ الآية ومَا بعدها يدُلُّ على أنّ المُراد بها الحيض والحمل على ذلك السبب خَرجت، ولكن اللفظ صالح لذلك فلا يَبْعُد أن يُحمل على عُمومه على أحد المذهبين في هذا الأصل، وإنْ لَم يُحْمَل على عمومه في ذلك فيُحْمَل عليه قياساً. فإذا قالتِ المرأةُ وقد دخل بها زوجها وطئني صُدّقَتْ، وكذلك إذا قالت: مَا أَنَا رَتقاً وإنْ خَالف الزَّوْجُ في ذلك على الرّواية المشهورة. قال أبو الحسن: قال قَائِلون: لمّا وعظها بِتَرْكِ الكتمان دَلَّ على[(6)] قبول قولها فَبَنَوْا عليه وقُوعَ الطّلاق عليهما بِقَوْلها إذا قَالتْ حِضْتُ. وقد علّق الطلاقُ على حيضها ـ يُريدُ على مَذْهبِ الشّافعي ـ مَن قَال لِزَوْجته إذا حِضْتِ فَأَنْتِ طَالقٌ إنّها تُصدّق في أنّها قد حَاضَتْ وتُطلّقُ ـ وهَذَا عندنَا لاَ يقْوَى فَإِنّه ليس النّهي عن

---

(1) سقطت من أ وهي ثابتة في المحرّر الوجيز.
(2) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٩٧/٢).
(3) سقطت من أ.
(4) في ب «هذا».
(5) يراجع كلام عبدالوهاب في الإشراف (٨٠١/٢).
(6) في أحكام الهراسي «وجوب قبول».

الكتمان دالاً على أنّ قولها حُجّة على الزّوج في قطْع نِكاحه، كما لا يدلّ على وقوع الطلاق على ضرّتها ـ يُريدُ في قوله لها: إذا حِضْتِ ففلانَةٌ ـ لضرّتها ـ طالِقٌ، فإنّها لا تُصدّق. وقال: وقوله: ﴿أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ ليس بظاهر[1] في معنى الحيض لأنّ الدّم إنّما يكون حَيْضاً إذا سَال ولا يكون حيضاً في الرحم لأنّ الحيض حكم يتعلّق بالدّم الخارج، فما دام في الرحم فلا حكم له، فإذا خرج لعادة[*] ما ووقتٍ وبَرِئَتْ بِه الرَّحِمُ مِنَ الحَمْلِ وقالت: قَدْ حِضتُ ثَلاثَ حَيْضاتٍ وهو أمْرٌ يتوقّف عليه من قولها، فيُقبل قولها. وكذلك إذا قالت لَمْ أرَ دَماً ولم تنقض عِدّتي فالقول قولُها وبالجملة فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ الآية، ليس يظهر في الحيض، وإنّما يظهر في الحمل، وليس يُعرف بغير قولها. وإذا عُلِّق الطلاقُ على حملها، فقالت أنا حامل، فلا يقَعُ الطلاق إذا لم يتبيّن حملُها[2].

وقد اختُلِف في هذا في المرأة ينْعقد نِكاحها، ثمّ تقول أنا حامِلٌ أوْ لم يأتِني حَيضٌ، وقد كان دَخَل بها زَوْجٌ آخرٌ، ثُمّ طلّقها أو مات عنها وأرادت بقولها هذا فسخَ نِكاح الثاني، وهذا إذا لم يكتب في صَدَاقها مع الثّاني أنّها خلْوٌ من زَوجٍ في غير عِدّة منه. فمِن أصحاب مالك مَنْ قَالَ: يُقْبَلُ قولُها ويُفسَخ نِكاحُها إذا لم يَأتِ من وقت خلوّها عن الزّوج الأوّل ما يتبيَّنُ فيه الحمل. ومنهم من قال: لا يُقبل في ذلك إذْ لعلّها نَدِمت في النّكاح. قال بعضُهم: والأوّل أقيس في الأصول إذْ هي مُؤتَمنة على فَرْجِها. وهذه الآية قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ عامّةٌ في جميع المطلّقات لكنّه قد خصّ منها المطلّقات قبل الدّخول والحوامل والآيسة والصّغيرة بآيات أُخر. وقد عبّر قتادة عن هذا بالنّسخ[3]، وعبّر عنه ابن

---

(١) في أحكام الهراسي «ليس يظهر».

(*) في ن «بعادة».

(٢) يراجع أحكام القرآن للكيا الهراسي (١٦١/١) وفي بعض العبارات اختلاف بين المخطوط والمطبوع.

(٣) لم ينسبه ابن عطيّة إلى أحد وقال: «وهذا ضعيف، فإنّما الآية فيمن تحيض» كذا في المحرّر الوجيز (٩٤/٢).

عبّاس بالاستثناء، والأمرُ على ما ذكرتُه. فأمّا تخصيص المطّلقات قبل الدّخول فبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ الآية [الأحزاب: ٤٩].

وأمّا الحوامِلُ فبقوله تَعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وأمّا الآيسة والصّغيرة فبقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ الآية. أوّلها عامٌّ وآخرها خاصٌّ، وذلك أنّه عَمّ أَوّلَها كُلّ مطلّقة مَدْخُول بها رجعيّة كانت أو بائِنة ثمّ خصّ في آخرها الرّجعيّة. فقال تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذا لا يكون إلاّ في الرّجعيّ وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ لفظ أيضاً يعمّ الحرائر، والإماء فكان يجب على قولِ مَنْ يَقُول بالعموم أَنْ يكون تربّص الإماء كتربّص الحرائر ثَلاثة قروء، ولكنّه قد جاء عن النّبيء ﷺ ما خصّصهنّ(*) من عموم الآية، وهو ما خرّجه الترمذي[1]، وأبو داود[2]، من قوله ـ عليه الصّلاة والسلام ـ: «**طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَقُرْؤُهَا حَيْضَتَانِ**».

(*) في ن «خصّصه».

(1) في كتاب الطلاق، (١١٨٢).

(2) في كتاب الطلاق، (٢١٨٩).

كما أخرجه الدارمي (٢٢٩٤) وابن ماجه (٢٠٨٠) والدارقطني في السنن (٣٩/٤) والحاكم في المستدرك (٢٠٥/٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩/٧، ٤٢٦) جميعهم من طريق ابن جُريج عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة مرفوعاً به.

وهذا ضعيف سنده لتدليس ابن جريج وقد عنعن في السند، وضعف مظاهر ابن أسلم المخزومي كما في الميزان للذهبي (١٣٠/٤، ١٣١) والتقريب لابن حجر (ص٣٣٩).

قال أبو داود: «هو حديث مجهول». وقال الترمذي: «حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلاّ من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق» والحديث ضعّفه أبو عمر بن عبدالبرّ في الاستذكار (١٨/ رقم ٢٧٠٠٧) والحافظ ابن كثير في تفسيره (٢٧٠/١) والألباني في إرواء الغليل (٢٠٦٦).

وقد قال ابنُ سيرين: ما أَرى عِدّتها إلاّ عدّة الحُرّة إلاّ أن يكون قد مَضَتْ في ذلك سُنَّةٌ، فالسُّنّة أَحقّ أن تُتبع، وقد اختلف في المُسْتَحاضة فرآها النّخعيُّ والثّوري دَاخلة في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ فقالا إنّها تعتدّ بالأَقْرَاءِ، وكذلك قال ابنُ حَنْبل، وإسحاق، وإن كانت أقْرَاؤهَا مُستقيمةً. وبعضهم لَمْ يَرَها دَاخلة، فَذَهب إلى أنّ عدّتها ثَلاثة أشهر إلحاقاً باليائسات[1]، وهو قولُ قَتادة، وعكرمة. وذهب مالكٌ، وابنُ المسيّب إلى أنّ عدّتها سنة اتّباعاً للسُنّة.

وقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] يُريدُ بِذلك الرَّجْعة[2]، والرَّجْعة تَصِحّ في كلّ طلاق لا تملك به[3] المرأةُ نَفْسَها وهي تصحّ[4] في مذهب مالك بِالقول، ولا خلاف في ذلك، وتصحّ[4] أيضاً بِالفِعْلِ الحالّ محلّ القول الدّال في العادة على الارْتجاع كالوْطء، والقُبل[5]، واللّمس بشرط القصد[6] للارتجاع به. وأنْكر الشّافعي صحّة الارتجاع بالفعل أصلاً وأثبته أبو حنيفة، وإنَ وقع من غير قصد، وهو قول ابن وهب من أصحاب مالك في الوَطْء بغير قصد. وهذه[7] المسألة مبنيّة عندي على مسألة قبلها وهي المطلّقة طلاقاً رجعيّاً هل يوصَفُ وطْؤها بأنّه مُحرَّم أم لا؟ وعندنا وعند الشّافعي[8] أنّه محرّم وأبى[9] . . .

---

(١) في أ «الآيسات».

(٢) يراجع تفسير الطبري (٥٩٨/٢ ـ ٦٠٠) وأحكام القرآن للجصّاص (٦٧/٢) وأحكام القرآن للهراسي (١٦٢/١). والمحرّر الوجيز (٩٧/٢، ٩٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١٨٦/٢ ـ ١٨٨) وتفسير القرطبي (١١٩/٣ ـ ١٢٣).

(٣) في ب «فيه».

(٤) في ب «وهو يصحّ».

(٥) في ب «القبلة».

(٦) في أ «الاقتصاد».

(٧) من هنا يبدأ كلام المازري في المعلم (١٨٨/٢، ١٨٩).

(٨) في أ «الشافعية».

(٩) بهامش أ «هنا بالأصل نقص» وهو في ن و ب.

[(1)]وإذا كان كذلك لم يؤمن من زَوْجها مثل ذلك من التقصير في الواجب لها عليه، وإذا قُلنا: إنّ الخُلعَ على ضَرَرٍ من الزّوج لا يجوز فإنْ خَالفتهُ على إضرارٍ منه ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: قولُ مالك إنّه يَرُدُّ مَا أخَذَ ولا رِجعة لَه.

والثّاني: أحد قولي الشّافعي، أنّه يردّ ما أخذ وله الرّجعة.

والثالث: أنّه لا يردّ شيئاً وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي. وقول مالك أحرى هذه الأقوال مع ظواهر الآي لأنّ الله تعالى أباح له أخذ مالها إذا كان عَنْ طِيب نفْسٍ منها، فإذا لم يكن عن طيب نفسٍ منها فهو مُكْرِهٌ لها على ذلك فيجب ردّه إليها.

واختُلِف في قَدْرِ ما يجوز أنْ يأخذه الزّوجُ منها على اختلاعها. فذهب مالك رحمه الله، وجماعة معه إلى أنّ مُباحٌ للزّوْج أنْ يأخذ منها في الفدية جميع ما تملِكه[(2)]. وذهب أحمد وإسحاق وغيرُهما أنّه لا يجوز أن يأخذ منها إلاّ قَدْرَ المهْرِ فما دونه، وبه قال الرَّبيع. وكان يقرأ هو والحسنُ بنُ أبي الحسن «فِيمَا افْتَدَت بِهِ مِنْهُ» بزيادة «منه» ويُعيد الضّمير على ما آتيْتُمُوهُنّ وهو المَهْرُ[(3)]، وقد حُكي هذا القول عن أبي حنيفة. وذهب ابنُ المسيّب إلى أنّه لا يجوز أن يأخذ منها جُلّ مالها، ولكن يَدَعُ لَهَا شيئاً وعلى قول بَكْرٍ لا يجوز أن يأخذ قليلاً ولا كثيراً[(4)]. وقد تقدّم حُجّة مالك، ومَنْ تَابعه بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ فعمّ[(5)]. وقال

---

(1) يراجع بقية النقص في المسألة من كلام المازري في المعلم (١٨٨/٢، ١٨٩).

(2) نسب ابن عطيّة هذا القول إلى عمر بن الخطاب، وعثمان، وابن عمر، وابن عبّاس والنخعي ومجاهد وعكرمة، وقبيصة بن ذؤيب، وأبي ثور والشافعي، ومالك، وأبي حنيفة. راجع المحرّر الوجيز (١٠٣/٢، ١٠٤) ويراجع الاستذكار لابن عبدالبرّ (١٧٣/١٧ ـ ١٧٩).

(3) المحرّر الوجيز (١٠٤/٢).

(4) يراجع المحرّر الوجيز (١٠٤/٢) وبَكر هو ابن عبدالله المُزني (ت١٠٦هـ).

(5) قاله عبدالوهاب في الإشراف (٧٢٦/٢).

إسماعيل بن إسحاق: وقد احتجّ بهذه الآية يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ﴾ الآية من قال لا يجوز أن يأخذ منها أكثر ممّا أعطاها، وليس كما ظَنَّ. ولوْ قال إنسانٌ لا تضُرَّنَّ فُلاناً إلاَّ أَنْ تَخافَ منه شيئاً فَإِنْ خِفْتَه فلا جُنَاحَ عليك فيما صنعت به لكان مُطلقاً له أن يَصْنَع به شيئاً[*]. والخُلْعُ دُون تسمية طَلاق واحدة بَائِنَةٌ[1]. وقال أبو ثَوْر واحدةٌ رجعيّةٌ. وقال الشّافعيّ: هو فَسْخٌ بِغيرِ طَلاقٍ وهو قول ابن عبّاس. وحُجّتهما أنّ الله تعالى ذكر الخُلع بعدَ قوله ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ ثُمّ قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٠] فَدَلَّ على أنّ الخُلع مُلْغَى غير محسوبٍ قالوا، ولوْ كان الخُلع طَلاقاً، لكان الطلاق أربع تطليقات وهذا لا حُجّة فيه لِأنّ ذِكر الفِدْية حُكْمٌ على حِيَالِه[2] فلا فرق أن يذكره بين الطلقتيْن والطّلقة الثّالثة أو في غير ذلك الموضع، وقد بيّن ذلك النّبيء ﷺ بقوله لِثَابِتِ بنِ قيس بن شماس: «هِيَ وَاحِدَةٌ»[3] وهذا نَصٌّ في موضع الخِلاف والمرأة التي خَالفتْ ثَابِتاً هِي حبيبَةُ بنتُ سَهْلٍ[4]. وقيل جميلة بِنتُ أُبيٍّ بن سَلُولٍ[5]. وقال ابنُ عبّاس: إنّ أوّل خُلْعٍ كان في الإسلام خُلع بِنتِ أُبيّ أخت عبدالله، وكان زوجها ثابت بن قيس. وحقيقة القولِ إنّه ليس في الآية ما يدلّ على أنّ الخُلْعَ فَسْخٌ بِحَالٍ وَلاَ عَلَى أنّه فِراقٌ ثالثٌ بعد الطّلقتين. وقال بعضُ المالكيّة: الآيةُ حُجّة لَنَا لأنّه ذَكر الخُلع بين طَلْقتيْن وطلقة ثالثة فلولاَ أنّه طلاقٌ لما ذكره في تضاعيف الكلام. وهذا أيضاً لا يَقْوى. وقال أبو الحسن: قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ أفادَ حُكْمَ الاثنين إذا أوقعهما على

(*) في ن «ما شاء».

(1) يراجع في هذا الإشراف لعبدالوهاب (٢/٧٢٥، ٧٢٦) وقال أبو عمر بن عبدالبر في الاستذكار (١٨٤/١٧): «جمهور العلماء على أنّ الخلع طلاق» ويراجع بقية آراء العلماء عنده (١٨٤/١٧ ـ ١٩٠) وتفسير القرطبي (١٣٩/٣ ـ ١٤٦).

(2) كذا في ب و ن وفي أ «حاله».

(3) أخرج الحديث عن ابن عباس البخاري في الطلاق (٥٢٧٣) وبه «وطلّقها تطليقة».

(4) كما في الموطأ في الطلاق (٢/٧٤/ رقم ١٦٣٤).

(5) ذكره البخاري عن عكرمة مرسلاً (٥٢٧٧) وهو عند النسائي موصولاً (١٦٩/٦) وابن ماجه (٢٠٥٦) ويراجع تحقيق الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣٩٨/٩، ٣٩٩).

غير وجه الخلعِ وأثبت معهما الرجعة بقوله: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ ثمّ ذكر حكمهما فَعادَ الخلعُ إلى اثنتيْن المتقدّم ذكرهما والمراد بذلك بيانُ الطَّلاقِ المُطْلَقِ، والطّلاق بِخُلْع[1]، والطلاق الثلاث بِخُلْع كَانَ أَوْ بِغير خُلعٍ. وقد تَمسّك أبو بكر الرّازيّ[2] في أنّ الخُلْع يَرْتَدِفُ عليه الطلاق بهذه الآية. وقال إنّه نصٌّ لأنّ الله تعالى ذكر الخلع ثمّ قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ الآية فيَبْعُدُ أن يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ لِما تخلّل بينهما من الكلام وإنَّ الأولى أن يرجِع إلى أقْرَب مَذكورٌ إليه كالاستثناء، والتّخصيص فإنّه لا يَعُود إلى الأبْعَدِ إلاّ بدلالةٍ[3]. وهذا بَعيدٌ لأنّ قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ﴾ الآية. يحتاج إلى تطليقتين[4] يتقرران عليه وحينئذ يصِحُّ. وليس في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ الآية دلالة على طلقتيْن لاَ إشارة ولاَ تصريحاً حتّى يكون قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ مُرتّباً عليه. وقد اختلف في الرّجل إذا طلّق امرأته واحدة أو اثنتيْن، ثمّ تزوّجت زوجاً آخر هل يهدم تزويجها ذلك ما تقدّم من الطّلاق كما يهدم طلاق الثلاث أم لا؟ فعَنْ[5] مالك أنّه يَهْدِمُ. وقال أبو حنيفة: يهدم، ومن حُجّة مالك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ فلم يفرّق بين أن يكون تخلّل الثّلاث التطليقات نكاحٌ أمْ لا[6]. والخُلْعُ جَائزٌ عِنْدَ غير السُّلطان. وقال الحسن وابن سيرين: لاَ يكون إلاّ عند السّلطان. ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ ولم يُفرّق بين كونه عند السّلطان أو عند غيره[7].

(١) في أحكام القرآن «بعوض أو بغير عوض». يراجع منه (١٧٩/١).
(٢) في أحكام القرآن (٩٦/٢).
(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٩٦/٢).
(٤) في ب «طلقتين» وكذا في ن.
(٥) في ب «فعند».
(٦) يراجع كلام عبدالوهّاب في الإشراف (٧٥٥/٢).
(٧) يراجع كلام عبدالوهّاب في الإشراف (٧٢٦/٢) وأحكام القرآن للجصّاص (٩٤/٢) والاستذكار لابن عبدالبرّ (١٩٥/١٧).

واختُلف في الخُلع بِالغَرَرِ فَأَجَازَهُ ابنُ القاسم بالعبد الآبق والبعير الشّاردة. وما أشبه ذلك ومنع منه بالتزام نفقة الولد أكثر مِنْ حَوْلي الرّضاع وما أشبهه، فقيل: إنّه فَرْقٌ بين المسألتين وقيل: إنّه اختلافٌ في قوله. وذَهَب الشّافعيّ إلى أنّه لا يَجُوز الخُلع بالغَرر كُلّه. وقال أبو حنيفة: يجوز بالغَرر ولا يجوز بالمعدوم في الحال. والحُجّة لمالك عموم قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ وللزّوج أَنْ يَنْكِح المختلعة في عدّتها بِرِضاها. ومنع مِنْ جَواز النّكاح أحمدَ والمُزَنيُّ. ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ودَليلُنا قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ فلم يَخُصَّ[1].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٩] الخِطَابُ مُتوجّهٌ للحُكّام والمتوسطين لِهذا الأمر، وإنْ لَمْ يَكونوا حُكّاماً، وتَركُ إِقَامةِ حُدودِ الله هُو استخْفافُ المرأة بِزوجها وسُوء طاعتها إيّاه قاله ابن عبّاس ومالك بن أنس وجمهورُ الفقهاء[2]. وقال الحسن بن أبي الحسن وقومٌ معه إذا قالت: لاَ أُطيع لك أمْراً ولاَ أَغْتَسِلُ لك مِن جَنابة ولا أبرّ لَكَ قَسماً حَلَّ الخُلْعُ. وقال الشعبيُّ: ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ معناه ألاّ يُطيعا الله. وذلك أنّ المغاضبة تَدْعُو إلى تَرْك طاعة الله. وقال عطاءٌ: يحلّ الخُلع والأَخْذُ بِأن تقول المرأةُ لزوجها إنّي لا أكرهك ولا أُحبّك ونحو هذا[3].

(٢٣٠) ـ (٢٣١) قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٣٠، ٢٣١].

قال ابنُ عبّاس وغيرُه هذا ابتداء الطلقة الثّالثة. فالتَّسْريح المتقدّم هُو تَرْكُ المَرْأة حَتّى تتِمّ عِدّتها من الثّانية. وقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ

---

(١) يراجع كلام القاضي عبدالوهّاب في الإشراف (٧٣٢/٢، ٧٣٣).
(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٠٣/٢).
(٣) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٠٣/٢) ويراجع لهذا تفسير الطبري (٦١٧/٢ ـ ٦١٩) وتفسير القرطبي (١٣٨/٣).

حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ يعني بهذه الطّلقة الثّالثة. قال مُجاهدٌ: هذه الآية بيانُ ما يلزم المسرِّحَ والتَّسريحُ هو الطلقة الثّالثة[1].

(٢٣٠) ـ وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

النّكاحُ في اللغة حقيقة في الوطْءِ مَجَازٌ في العقْدِ[2]. وقال بعضُهم: وإن كان هكذا فالّذي يجب على مذهب أهل الأصول إذا ورد مثلُ هذا اللّفظ أن يُحمل على الحقيقة حتّى يقوم الدّليل على أنّه مَجازٌ والذي عندي في هذا اللّفظ أنّه مشتركٌ، يطلق[3] على العَقْد وعلى الوطْءِ في كلام العرب ليس بِمجازٍ في أحدهما. وأمّا على ما ذكره المُبَرِّدُ فيجيء أنّه مشترك[*] في العقد وأنّه حقيقة فيه مَجَازٌ في الوَطْءِ. وقد قال الأعشى وأراد به العَقْدَ:

وأمتَعتُ نَفسي من الغانيا ت إمّا نِكاحاً وإمّا أُزنّ[4]

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] فهذا أيضاً في العقْدِ. ولهذا قال قومٌ: إنّ لفظ النكاح حيثُ وقع في القرآن المُرادُ به العقدُ. وقال الشّاعِرُ في الجماع:

إذا زنيتُ فأجِز نِكَاحاً وَأَعمل الغُدُوَّ وَالرَّوَاحا

وجُمهورُ العلماءِ على أنّ المطلّقة ثَلاثاً لاَ تَحِلُّ بِمجرّد العَقْد بل حتّى تدخل وتُوطَأ. وحُجّة هذا القول ما قَدَّمنَاه مِنْ قولِ مَنْ قال إنّ النكاح حقيقة

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٠٥/٢) ويراجع تفسير الطبري (٦٢٩/٢ ـ ٦٣١) وأحكام القرآن للجصّاص (٨٨/٢، ٨٩) وأحكام القرآن للهراسي (١٨٠/١، ١٨١) وأحكام القرآن لابن العربي (١٩٦/١ ـ ١٩٩) وتفسير القرطبي (١٤٧/٣ ـ ١٥٢).

(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٠٦/٢).

(٣) في ب «يقع».

(*) في ن «أشهر».

(٤) ديوان الأعشى (ص٢٠٦ ـ ط دار صادر).

في الوطْءِ مَجازٌ[1] في العقد. فيجب على قوله[2] أنْ يُحمل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ أنّ المُراد به الوَطْءُ وما جاء عن النّبيء ﷺ في تميمة بنت السَّمَوْأل امْرأةِ رِفاعة حينَ تزوَّجَها عبدالرحمنِ بنُ الزُّبير وكان رفاعة قد طلّقها ثلاثاً فَقَالتْ للنّبيء ﷺ: إنِّي لاَ أُريدُ البَقَاءَ مَعَ عَبْدِالرَّحْمَنِ مَا مَعَهُ إلاَّ مثل الهُدْبَةِ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الرُّجُوعَ إِلَى رِفاعَةَ؟ لاَ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيلَتَكِ**»[3] وإنْ جعلنا لفظَ النّكاح حقيقة فيهما، فقد ورد في الآية مُجمَلاً، وبيَّن ﷺ المُرادَ به مِنْ ذلك بالحديث المتقدّم. وأيضاً فإنّ الأَخْذَ بِأكثر ما يقتضيه الاسم أولى، وإنْ قُلنَا إنّ النّكاحَ حَقيقة في العَقْدِ، فقد زَادَتِ في السُّنَّةُ على العَقْدِ شَرْطاً آخرَ وهو الوَطْءُ لحديث رِفاعة المذكور. وقد اختُلِف في الزّيادة هلْ هي نَسْخٌ أم لا؟ ومَنْ جعلها من أصحابِ أبي حَنيفة نسخاً عَسُر عليه مأخذ هذه الآية من حيث أنّ القرآن لا يُنسَخُ بأَخْبار الآحاد. وقد ذَهب سعيد بن المسيّب[4]، وإبراهيم النّخعي وقومٌ منَ التّابعين إلى أنه في الآيةِ العَقْدُ دُونَ الوطْء وَأنّ ذلك يُحلّها للأوّل. كما حُمِل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢] على أنّ المُراد به العَقْد دُون الوَطْء، فَإنْ كان اللّفظُ عندهم مُشتركاً، فقد أخذوا بأقلّ ما يقع عليه الاسم. وإن كان حقيقة في العقد فلم يعتبروا الحديث إمّا لأنّ الزّيادة عندهم نسخٌ فلم يَرَوْا نَسخَ القُرآنِ بخبر الواحد[5]، وإمّا لأنّ الحديث لم يبلغهم[6]. وما قدّمناه حُجّة عليهم والذين ذهبوا إلى أنّ المُرادَ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ الوَطْءَ، اختلفوا في الوطْءِ

---

(١) في ن «مجاز في الاستعمال في العقد».

(٢) في ب زيادة «هذا».

(٣) أخرجه البخاري في الشهادات (٢٦٣٩)، ومسلم في النكاح (١٤٣٣).

(٤) قال الجصّاص في أحكام القرآن (٨٩/٢): «ولم نعلم أحداً تابعه عليه فهو شاذ» ويراجع توجيه كلامه عند ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٠٧/٢) وتفسير القرطبي (١٤٧/٣، ١٤٨).

(٥) في ب «الآحاد» وكذا في ن.

(٦) لكن أنصف الجصّاص فقال في أحكام القرآن (٨٩/٢): «وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها فهي عندنا في حيّز التواتر».

هَلْ يُعتبر فيه الإِنْزَال أمْ لاَ؟ فَذَهب الجمهور إلى أنّه لا يُعتبر فيه جُملة لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ على ظاهره مِنَ الوَطْءِ أَنْزَل أو لم ينزل[1]. وذَهَب الحَسَنُ بنُ أبي الحسن إلى أنّه لا يَحِلّ الوطْء إلاّ مع الإنزال، وهو ذَوْقُ العُسَيْلَةُ[2].

واختُلِف في نِكاحِ الرَّجُل المرأة ليُحلّها لِزَوج[3] كان طلّقها ثلاثاً هَلْ يُحلّها ذَلِك أم لا؟ فذهبَ مالك رحمه الله إلى أنّ ذلك لا يُحلّها للزّوج الأَوّل إلاّ بشرط كان أو بغير شرطٍ لقول رسول الله ﷺ: **«لَعَنَ اللّهُ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ لَهُ»**[4] وقوله: **«لاَ نِكَاحَ إلاّ نِكَاحَ رَغْبَةٍ لاَ نِكَاحَ دَلْسَةٍ ولاَ اسْتِهْزَاء بِكِتَابِ اللّهِ»**[5] وقوله: **«ألاَ أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيسِ المُسْتَعَارِ»** قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللّهِ. قَالَ: **«هُوَ المُحَلِّلُ»**[6] فاقْتَضى هذا كلّه فسادَ العَقْدِ، فلم يَرَ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ محمولاً على نكاح لا فَسَاد فيه[7]. وذهب أبو حنيفة والشّافعي إلى أنّ وَطْأَها يُحلّها للزّوج الأوّل، لأنّ هذا يُسمّى نِكاحاً، والله تعالى يقول: **«حتّى تنكِح زَوْجاً غَيْرَهُ»** ولم يخصّ نكاحاً من نِكاحٍ. وذهب بعضُ أصحاب مالك إلى أنّ ذلك إنْ كَان بِشرطٍ لم يَحلّ، وإن كانَ بِنيّةٍ دُون شرط أحلّ والاعتبار

---

(١) في «أم ل».

(٢) ذكره ابن عطية عنه في المحرّر الوجيز (١٠٦/٢).

(٣) في ب «لرجل».

(٤) أخرجه الترمذي في النكاح، من حديث ابن مسعود، (١١٢٠) وأحمد في المسند (٤٤٨/١، ٤٦٢).

وقال الترمذي: «حسن صحيح.. وقد روي هذا الحديث عن النبيّ ﷺ من غير وجه. والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عمرو وغيرهم. وهو قول الفقهاء من التّابعين وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك، والشافعي وأحمد إسحاق».

(٥) رواه الطبراني عن ابن عبّاس في المعجم الكبير (١١/ رقم ١١٥٦٧) وسنده ضعيف فيه داود بن الحصين رغم ثقته فهو ضعيف في روايته عن عكرمة كما قال علي بن المديني وغيره. يراجع تهذيب الكمال للمزّي (٨/ رقم ١٧٥٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه في النكاح (١٩٣٦) عن عقبة بن عامر وصحّحه البوصيري وحسّن إسناده محقق ابن ماجه.

(٧) يراجع الإشراف لعبدالوّهاب (٧٥٦/٢، ٧٥٧).

في فساد العقد والقَصْد إلى التّحليل إنّما هو النّكاح دون المنكوحة لأنّه يملك الطلاقَ وَقَصد التّحليل مِن غير ملك الطلاق لا يضرّ كالأجنبيّ[1]، وقال الحسنُ بنُ أبي الحسن: إذا همّ أحدُ الثّلاثة بالتّحليل لم تَحِلّ للأوّل. وهذا قَول شاذٌّ[2]. ووطْءُ الملك يحلّها مثل أنْ يَطأها سَيّدُها إذَا رَجعَتْ إليه إن كانَتْ المطلّقة أَمَةً خِلافاً لِمَنْ أَجازَه من الشّافعية، وأَجازَه عثمانُ بن عفّان - رضي الله عنه - وزَيدُ بن ثابت. والدّليل على فَسَادِ هذا القول قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فَالشَّرط في النّكاح أن يكون زَوجاً. وكذلك اختُلف في المطلق ثلاثاً للأَمَةِ ثمّ اشتراها قبل أن تتزوّج هَلْ يجوزُ لَهُ وطْؤها بالمِلك أَمْ لا؟.

فالجُمهور على المَنْع[3] من ذلك[4]. وكان ابن عبّاس، وعطاء، وطاوس، والحسن يقولون: يحلّ له وطْؤها بِملك اليمين، لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣٦] وحُجّة الجمهورِ أصحّ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ فلم يجعلها حلالاً إلاّ بِنكاح زَوْجٍ لا بِملك يَمين. وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

قَد خُصّص فيها المحرّمات باتّفاق كالأمّهات والبنات والأخوات فكذلك سائر المحرّمات. واختلف عندنا هل يحل بالوَطْءِ الفاسد في عقد نِكاح صحيح؟ فَقِيل: تَحِلّ له لأنّه يُسمّى نِكاحاً، ولوجود اللّذة فيه المنبّه عليها في الحديث. وقيل: لاَ تحِلُّ لِأَنّ مُجْمَل ظَواهر الشرع وألفاظه على ما يصحّ في الشرع دون ما لا يصحّ، ولا تحلّ لمسلم بِوَطْءِ كافِرٍ إذا كانت كافرةً. وقال أشهَب، وأبو حنيفة، والشّافعي يُحلّها لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١٠٧/٢).
(٢) في ب «فذهب الجمهور».
(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٧٥٧/٢).
(٤) يراجع في هذا الإشراف لعبدالوهاب (٧٥٦/٢) والمعلم بفوائد مسلم للمازري (١٥٤/٢، ١٥٥).

﴿زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ والأَوّل أصحّ لِما في نِكاح الكافر من الفَسَادِ[1]. ولا تَحِلُّ بِوطْءِ المُراهِقِ لأنّ وطْأَهُ لا يُعْتَدُّ به[2] خلافاً للشافعي، وأبي حنيفة في قولهما إنّ ذلك يُحلّها، واسم النّاكح يقع عليه فهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[3].

واختُلف في المجنونِ، والمَجْنُونة على أربعة أقوال فذهب ابنُ القاسم إلى أنّ المُراعَى الزّوجة، فإنْ كانت عَاقِلةً حَلّتْ وإن أَصَابَها في حالِ جُنونه، وإنْ أُصِيبَتْ في حَالِ جُنُونها لم تَحِلَّ وإن كانَ عاقِلاً. وذَهَب أشهب إلى أنّ المُرَاعى الزّوج، فَإِن كان عَاقِلاً أَحَلَّها، وإن كان أصابها في حَال جنونها، وإن كان مَجْنوناً لم يُحِلَّها، وإنْ كَانَت عَاقِلةً. وقال عبدالملك: إذا صحّ العقْدُ كَان إحْلالاً، وإنْ كانَا في حالِ الإصابة مَجْنُونَين أو كان أَحدهما كذلك. قال اللّخميّ: ولاَ أرى أن يحلّ إلاّ أَنْ يكونَا عَاقِلَيْن. وقولُ اللّخمي أَحْسنُ الأَقوال لأنَّ المُراد بالآية نكاحَ العُقلاءِ، وإليهم تَوَجّه الخِطابُ، ومَنْ لَمْ يكن عاقِلاً فكيف يدخل تحت الخطاب[4]! وإذا لم يدخل تحت خطاب لَمْ يكن لأفعاله حكمٌ إلاّ ما خصّصته الشَّريعةُ من ذلك، وهذا ليس منه. واختُلف إنْ ارتدّ وقد طلّقها البتّة فهل تحلّ له دون زوج أم لا؟ فَعَلى قَوْلِ ابنِ القَاسِم تَحلُّ له لأنّها عنده بمنزلة مَنْ لم يتقدم له[*] الإسلام، ولم يجز ذلك على قول غيره لأنّهما يعودان لِما كان عليه قبل الارتِدادِ في الخِطاب بالآية لهما، وعليهما. ويختلف إذا ارتدّ الزّوجُ والزّوجة نصرانية، فقال ابن القاسم: لا تحلّ له إذا راجع الإسلام إلاّ أنْ تَنْكِح زوجاً غيره. وهذا يصحّ على القول بأنّهم مُخاطبون بِفروع الشريعة[**]. قال بعضُهم: والصّحيح أنّهم غير مُخاطبين إلاّ بعد تقدّم الإسلام، فتحلّ من غير زوج. وقد اختُلف فيمن

(١) في ن «ليس بوَطىء يُعَتدُّ به».
(٢) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٧٥٦/٢).
(٣) في ب «يتوجّه إليه الخطاب».
(*) في ن «لهما».
(٤) في ب «الرّدّة».
(**) في ن «الإسلام».

طَلَّق زوجته طلقتيْن، ثُمّ ردّها، ثمّ فُقِد فَأَقَامَتْ زوجتُه الأربعة الأعوام، وعِدَّةُ الوَفَاة، ثُمَّ تَزوَّجت، ودَخَلَ بها زَوْجُها، ووقع على الزَّوج طلقة ثالثة، بذلك هل يُحلّها هذا[1] النّكاح الّتي وقع بِهِ الطلاق الثّالث لزوجها الذي كَملِ له بهذا النِّكاح في زوجه المذكورة ثلاث تَطْلِيقاتٍ أَمْ لاَ؟ فرُوِي عن أصبغ أنّه يُحلّها. وفي «السليمانيّة» أنّه لاَ يُحلّها، والذي رجَّحه أبو عمران الفَاسي رحمه الله أنّه [لا][2] يحلّها اسْتِدلالاً بظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ ورَأى أنّ ظاهر الآية يقتضي أنّه لا بُدّ من ابتداءِ نِكاح بَعْد النّكاح الّذي وقع به الطلاق.

(٢٣٠) ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٠].

معناها إنْ طلّقها الزَّوجُ الثّاني فلا جُنَاحَ على الزّوج الأوّل والمرأة أن يَتَرَاجَعَا[3].

(٢٣٠) ـ وقوله: ﴿إِن ظَنَّآ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

الظَنُّ هُنا عَلَى بابِه في تغلِيب أحدِ الجائزين[4]. وقال أبو عبيدة: المعنى أَيْقَنَا[5].

(٢٣١) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٣١].

قال قتادة وغيره: هُو الرّجل يطلق ثمّ يَرْتَجِعُ، ثُمّ يُطلّقُ ثمّ يَرْتَجِعُ فَيطول عليها العِدّة اعتداءً[6]، أَوْ بِمعنى ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ قَارَبْنَ أجلَهنّ. فأمر ألاّ يفعل ذلك لِما فيه مِنَ الإضرار[7]. ويجوز أن يكون حقُّ الفِراقِ

---

(١) في ب «ذلك».
(٢) سقطت «لا» من أ.
(٣) نسبه ابن عطية لابن عبّاس كما في المحرّر الوجيز (١٠٧/٢).
(٤) قاله ابن عطية (١٠٧/٢).
(٥) مجاز القرآن (٧٤/١) واستضعف قوله ابن عطية (١٠٧/٢) والطبري في تفسيره (٦٣٥/٢).
(٦) في ب «عندئذ».
(٧) يراجع تفسير الطبري (٦٣٨/٢) والمحرّر الوجيز (١٠٨/٢).

بالمعروف أن يُمتّعها عند الفُرقةِ، وأمّا الإمساك بالمعروف فالشافعي يقول: إذا عَجزَ عن نَفَقة امرأته فَلَيْس يُمْسِكُها بِمَعْرُوف، فيجب عليه أن يُسرِّحَها بإحسانٍ، فإنّ الله تعالى إنّما خيّره بين اثنيْن لاَ ثالث فيها، فإذا عَجزَ عن أحدهما تعيّن الثّاني[1]. وبهذا قال مالك رحمه الله خِلافاً لأبِي حَنيفة حيث قال: إذا عَجز الزَّوجُ عن النَّفقَة لم يفرّق بينه وبين زوجه بحَالٍ إلاّ أنّه لا يَقرَبُها ولاَ يَمسُّها، ويُحَالُ بينه وبينها، وإنْ شاءتْ اكْتسبت[2]. وفي المذْهَب خِلافٌ إذا تزوّجت المرأةُ فقيراً علِمتْ بِفقْرِه هَلْ لها نَفقة أمْ لا؟ والحُجّة على أبي حنيفة ظاهرةٌ جدّاً من ألفاظ الآية. وحُكم الكسوة في ذلك حُكم النّفقة، وقد جاء عن النّبيء ﷺ أنّه قال في حجّة الوداع في الزّوجات: **«ألاَ وحَقُّهنّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنوا إلَيْهِنّ في كِسْوَتِهِنّ وطَعَامِهِنّ»** وقال في حديث آخر: **«تَقُولُ المَرْأَةُ إمّا أَنْ تُطْعِمَنِي أَوْ تُطلّقنِي»** والحديث في البخاري[3] والذي قبله في مسلم[4] والترمذي[5] وغيرهما[6].

(٢٣١) ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة: ٢٣١].

قال الحسنُ كان الرّجُل يطلّق ثمّ يقول: إنّما كنتُ لاَعِباً إذا سُئِل عن ذلك. أو يفعل ذلك لاعباً[7]. وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ قال رسولُ الله ﷺ: **«ثَلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ وَالطَّلاَقُ، والرِّجْعَةُ»**[8] وقد نَسب بعضُهمْ هذا الحديث لابن المسيّب، فقال ـ على ما

---

(١) ذكره الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١٨٢/١، ١٨٣).

(٢) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٨٠٧/٢، ٨٠٨).

(٣) في النّفقات (٥٣٥٥).

(٤) في كتاب الحجّ (١٢١٧).

(٥) في مواطن من جامعه (١١٦٣) و (٢١٥٩) و (٣٠٨٧).

(٦) وأبو داود (٣٣٣٤) وأحمد في المسند (٧٢/٣، ٧٣، ٤٢٦، ٤٩٨) وابن حبان (٤١٨٩ ـ الإحسان).

(٧) رواه الطبري عن الحسن في تفسيره (٦٤٠/٢) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٠٩/٢).

(٨) أخرجه عن أبي هريرة مرفوعاً أبو داود (٢١٩٤) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه (٢٠٣٩) وابن الجارود في المنتقى (غوث: ٧١٢) والدارقطني في السنن (٢٥٧/٣)=

رُوي عنه ـ: النِّكاحُ، والطّلاقُ والعِتْقُ. والأحسن أَنْ يَكون المُراد بآيات الله جميع أوامره ونواهيه[1].

﴿٢٣٢﴾ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

الخِطاب للمؤمنين الَّذين منهم الأزواج، ومنهم الأولياء، وبلوغ الأجل في هذا الموضع تَناهيه لأنّ المعنى يقتضي ذلك. وقد قال بعضُ النّاس في هذا الموضع إنّ المُرادَ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأزواج وذلك بأنْ يكون الارتجاع مضارّة عَضلاً عن نِكاح الغَيْر. فقوله ﴿أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ على هذا يعني بِهِ الرِّجَالَ إذْ مِنْهُم الأزواجُ وعلى القولِ بأنّ المُراد بقوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ الأولياء فالأَزْواجُ هُمُ الذين كُنّ في عصمتهم. والعَضْلِ المَنْعُ من الزّوج، وهو من معنى التّضييق والتّعسِير[2]. واختلفوا فيمن نَزلت هذه الآية فقيل: في مَعقل بن يسارٍ وأخته[3]. وقيل: معقل ابن سنان، وقيل: جَابر بن عبدالله[4]، وذلك أنّ رجُلاً طلّق زوجته أخته، وقيل: بنته وتَركها حَتَّى تَمَّت عِدّتها، ثمّ أَرادَ ارْتَجاعها، فقال: أتركتَها وأَنت أمْلَكُ بها لاَ زَوَّجْتُكَها أبداً فنزلت الآية. وهذه الآية تقتضي ثُبُوتَ حَقِّ الوليّ في إنكاح وليته، وأنّ النّكاح يفتقر إلى وليّ خِلافاً لِداود[5] في اعتباره الوليّ في البِكر خاصّة

= وغيرهم. وسنده ضعيف، لكنّ له شواهد صحّحوه بها فيراجع نصب الراية (٣/٢٩٣، ٢٩٤) والتلخيص الحبير (٣/٢٠٩) وإرواء الغليل (١٨٢٦).
تنبيه: عزا المؤلّف الحديث لعائشة وهو وهم نتج عن اختصار وإدماج عبارة ابن عطية والتي نصّها في المحرّر الوجيز (٢/١٠٩): «قال الحسن: نزلت... وقالته عائشة. وقال رسول الله ﷺ...».

(١) هو معنى كلام الطبري في تفسيره (٢/٦٣٩) ويراجع تفسير القرطبي (٣/١٥٦، ١٥٧).
(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/١٠٩، ١١٠).
(٣) هذه الرواية أصحّ أخرجها عن معقل البخاري في التفسير (٤٥٢٩) والطبري في تفسيره (٢/٦٤٢).
(٤) رواها الطبري (٢/٦٤٤) والواحدي في أسباب النزول (ص٥١) ويراجع العجاب لابن حجر (ص٤٠٥، ٤٠٨).
(٥) ظاهر كلام ابن حزم في المحلى يقتضي خلاف ذلك (٩/٤٥١).

ولأبي حَنيفة إسْقَاطه في الثّيباتِ والأبْكارِ البوالِغ الجائزات الأمور[1]. ولأبي يوسف في اعتباره إذن الوليّ خاصّة، وردّ أصحابُ أبي حنيفة دلالة هذه الآية، فقال قومٌ مِنهم: إذا كان الوَليُّ هو الزّوج فكيف يُقَال له لاَ تمنع[2] فلانة من أَنْ تَنْكِح والإنكاح إنّما هو مِن فعله، فلو لم يكن للمرأة نِكاح ما صحّ أن يُقالَ للأولياء فلا تمنعوهنّ أن ينْكحْنَ. وهو لاَ يمنعها إنّما يمنع نفسه.

وقوله: ﴿يَنكِحْنَ﴾ فِعل مُضافٌ إليهنّ وإذا نُهِي عن المنع وجب ألاّ يكون له حقٌّ فِيما نُهِيَ عنه مِنْ مَنْعِ المرأة. وممّا استشهدوا به أيضاً قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ ولم يذكر الولِيّ. وهذا غَلَطٌ، وإنّما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ وقال: ﴿يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ إشارة إلى ما جعلتِ الشّريعةُ إليهنّ مِن التّفْويضِ إلى الأَولياء والرِّضى بالنّكاح لاَ إلى مباشرة العَقْدِ دون الأولياء[3]. وقد قال قومٌ منهم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ خِطَابٌ مع الأزواج لِأَجلِ ما كانوا يَفْعلونَهُ من المُراجعة والطّلاق تطويلاً للعدّة حتّى لا تَنْكِح المرأة فَنُهوا عن ذلك، قالوا: والولِيُّ غير مُرادٍ بذلك فلا حُجّة لكم فيها[4]. والجَوابُ عن هذا أنّ المعنى مفهومٌ مِن قوله تعالى قبل هذا ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٢] فلا فائدةَ في تَكْرَارِه وحَمْلُ الآية على فائدة أخرى أولى. وأيضاً فإنّ الآية نَزَلَتْ بِسَبب مَنع معقل بن يسارٍ أو غيره لوليّته[5] من مراجعة زوجها المطلق لها فلا يعدل بمعنى لفظها عن سببها وما يحتجّ به لقول مالك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يُخاطب الأولياءَ ولَوْ لم يكن لهم في ذلك حقٌّ لما خاطبهم بذلك.

---

(١) يراجع مذهب أبي حنيفة وأصحابه في أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٠٢، ١٠٣).
(٢) في ب «مالك تمنع».
(٣) ذكره الهراسي في أحكام القرآن (١/١٨٥) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١٠١).
(٤) أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٠٣).
(٥) في ب «لبنته» و ن «وبنته».

(٢٣٢) ـ وقوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] معناه المَهْر والإشهاد[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ خبرٌ معناه الأمر. وقد اختُلف فيما يَلزَم المرأةَ ذات الزّوج من رَضَاعِ وَلَدِها. فَذَهب الشافعيُّ وأبو حنيفة إلى أنّه لاَ يَلْزَمها ذلك على كلّ وجه، ويكون الأمر بالرّضاعة في هذه الآية عندهما على النّدب في جميع الوالدات. وذهب أبو ثور إلى أنّ ذلك يلزمها على كلّ وجه وذهب مالك رحمه الله إلى أنّ المرأة ما دامت في عِصْمَة الزَّوْج فالرَّضَاعُ واجبٌ عليها بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ إلاّ أن تكون شريفَةً مثلها لا يُرْضِع، فلا يلزمها ذلك[٢]، تخصيصاً لها من عموم الآية بما جاء في بعض الآثار مِنْ أنّ الشّريفة لاَ تُرضع وَلَدَها. وإذا لم تكن الأمّ في عصمة الأب، فإنْ كان الأب قد ماتَ فمذهبُ مالك المشهور[٣] أنّ الرَّضاع لازِمٌ للأُمّ بِخلافِ النّفقة أَخْذاً بِظاهر عموم الآية. وقيل عنه رضاعَهُ في بيت مال[٤] المسلمين[٥] وهذا القولُ مبنيٌّ على مذهب مالك في المطلّقة البائنة لأنّ حال الموت أشدّ من حال البينونة، فإذا كان الرّضاع لا يلزمها هنالك ففي المرأة أحْرى أنْ لا يَلْزَمها، وأمّا إن كان طَلّقها وبانَتْ منه فَإنْ كان الزّوج مُوسِراً فَلاَ خِلاف أَعْلَمُه أنّه لاَ يلزمها الرَّضاع لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ وإنْ كانَ مُعْسِراً أوْ لا مَالَ للابن أو لم يكن الابنُ يَأتِي غيرها فعن مالك فيه الرّوايتان إحداهما: أنّ الرَّضاع لازمٌ لها.

---

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١١١/٢).

(٢) يراجع أقوال العلماء في ذلك في الأمّ للشافعي (٨٩/٥، ٩٠) والمدونة لسحنون (٤١٦/٢، ٤١٧) وأحكام القرآن للجصّاص (١٠٥/٢) والإشراف لعبدالوهّاب (٨٠٩/٢) والمحرّر الوجيز (١١١/٢) والاستذكار (٢٤١/١٨، ٢٨٩) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٠٢/١ ـ ٢٠٦) وتفسير القرطبي (١٦٠/٣ ـ ١٦٧).

(٣) في ب «فمشهور مذهب مالك».

(٤) في أ «في بيت المال».

(٥) نقله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز عن ابن الجلاّب (١١١/٢).

والثّانية: أنّه لاَ يَلْزَمُها، وهو الأَشْهر عنه. وإذا طلبتِ الأمُّ الرَّضاع بِأَجْرِ مثلها، وَوَجَد الرَّجُلُ مَنْ يُرْضِعُهُ بغير أَجْرٍ[1] كان ذلك له. وقال الشّافعي في أحد قوليْه: الأمُّ أولى أَخْذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾ فلم يجعل لغير الوالدات حَظًّا في الرّضاع[2]. واختَلفَ النَّاسُ في رَضاع الكبير فجمهور العلماء على أنّه لا يؤثّر[3]. وذهب داود، والليث بن سعد[4]، وغيرهما إلى أنّه يؤثّر أخْذاً منهم بحديث سَهْلَة المشهور، وقد قال ﷺ في سَالِم وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ: «**ارْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ**»[5] وحمل الجمهورُ ذلك علىّ أنّه من خصائص سَهْلَة. وقد ثبت أنّ أُمّ سَلَمة، وسَائِرَ أَزْواج النَّبيّء ﷺ مَنعْنَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِنَّ بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ أَحدٌ، وَقُلْنَ لِعَائشة - رضي الله عنها - إنّه خاصٌ في رَضَاعة سالِم وحده[6]. وحُجّة الجمهور على مَنْ خَالفهم[7] قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ وتَمَامُها بالحَوْليْن على ظاهِرِ القُرْآنِ يَمْنَع أن يكونَ حُكمُ مَا بَيْن الحَوْليْنِ كَحُكْم الحَوْليْنِ. وهذا يَنْفي رَضَاعة الكبير. وقد قال ﷺ: «**الرَّضَاعَةُ مِنَ المَجَاعَةِ**»[8]. وروى جَابرٌ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ قَالَ: «**لاَ رَضَاعَ بَعْدَ الحَوْلَيْنِ**»[9] فَالَّذِين لَمْ يَروا لِرَضَاعةِ الكبير تأثيراً اختلفوا في تقدير مدّة

---

(١) في ب «مجاناً».

(٢) حكاه الهراسي في أحكام القرآن (١٨٧/١، ١٨٨).

(٣) يراجع قول الجمهور في الإشراف (٨٠٤/٢) وأحكام القرآن للهراسي (١٩٠/١، ١٩١) والمعلم للمازري (١٦٣/٢، ١٦٤).

(٤) يراجع الاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٦٨/١٨، ٢٧٩) والمفهم للقرطبي (١٨٧/٤).

(٥) أخرجه مسلم في الرّضَاع (١٤٥٢).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ في الرضاع، (١٢٣/٢، ١٢٤/ ١٧٧٥) ويراجع صحيح مسلم في الرضاع (١٤٥٣).

(٧) راجع الاستذكار (٢٧٥/١٨، ٢٧٦) والمفهم للقرطبي أبي العبّاس (١٨٦/٤ - ١٨٩).

(٨) أخرجه البخاري في الشهادات، (٢٦٤٧) ومسلم في الرضاع (١٤٥٥).

(٩) أخرجه عن ابن عبّاس مرفوعاً بلفظ «لا رضاع إلاّ ما كان في الحولين» الدارقطني في السنن (١٧٤/٤) والبيهقي في السنن (٤٦٢/٧) ورجّح النقاد ضعفه مرفوعاً وصحّحته موقوفاً فيراجع نصب الراية (٢١٨/٣، ٢١٩).

رضاع الصّبي ففي «الموطإ»[1]: مَا كَان بعد الحَوْلين فإنّ قليله وكثيره لاَ يُحرّم شيئاً، إنّما هو بِمنزلة الطّعام. وفي «كتاب سحنون»[2] أنّ حُكم الشّهرِ والشهرين بعد الحوْلَيْن كَحُكم الحَوْليْنِ. ورُوي عن مالك في ذلك الشّهر، ورُوي عنه الثقات، وقيل: اليوم واليومان حكم الحَوْلين في ذلك، وقيل: الأيّام اليَسيرة هذا كلّه في المذهب[3]. وذهب زُفَر إلى أنّ مدّة الرَّضَاع ثَلاث سنين. وذهب أبو حنيفة إلى أنّ مدة الرضاع ستة أشهر، فإذا وقع الرضاع فيها بعد الحولين حرم. فوجْهُ القولُ الأوّل الذي في «الموطإ» قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فَدَلَّ على أنَّ ما زَاد عليها ليس مِن الرَّضَاعة. ووَجْهُ سَائِر الأقوال التي في المذهب أَنَّ ما قَارب الحوليْن حُكمُه حكمُ الحَوليْن. وأمّا أبو حنيفة فيقول ما بعد الحوْلين يحرّم فُطِمَ[*] أَوْ لَمْ يُفْطَم إلى سِتَّة أشهر، وهو تقدير لاَ وَجْهَ له[4]. قال أبو الحسن: أمّا الشّافعي فَرَأَى أَنَّ هذِه الزّيادة على الحولين كلّها تحكُّماً بلا مُستَنَدٍ مثل تقدير أبي حنيفة في بلوغ الصّبيان لثمان[5] عشرة سنة. وقوله لا يدفع المال إلى الّذي لم يؤنَس رُشْده إلاّ لابن إحدى وعشرين سنة[6] ونحو ذلك. واختلفوا إذا فضل من الحَوْليْن واستغنى عن الطّعام هل يُؤثّر رَضَاعُه بَعْدَ ذلك في الحوليْن أمْ لاَ؟ فذهب مالك إلى أنّه لا يُؤثّر على ظاهر قول رَسُول الله ﷺ: **«لاَ رَضَاعَ بَعْدَ فِطَامٍ»**[7] وفي حديث آخر **«بَعْدَ فِصَالٍ»**[8]. وذهب أبو حنيفة والشافعي ومطرّف، وابن الماجشون، إلى أنّه يُحرّم ما كان في الحَوْلين على

---

(١) في الرضاع (١٢٣/٢/ رقم ١٧٧٤).

(٢) المدونة (٤٠٧/٢).

(٣) يراجع الإشراف لعبدالوّهاب (٨٠٤/٢).

(*) في ن و ب «طعم أو لم يطعم».

(٤) قول زفر وأبي حنيفة ذكرهما الجصّاص في أحكام القرآن (١١٤/٢).

(٥) في أحكام القرآن للهراسي «الغلام».

(٦) كذا في أ و ب وفي أحكام القرآن للهراسي (١٩٢/١): «إلاّ بعد خمس وعشرين سنة» ولعلّه أصوب.

(٧) (٨) أخرجه ابن عدي عن عليّ في الكامل (٥٤٥/٢) كما رواه الدارقطني في السنن عن أبي هريرة وضعّفه أيضاً (١٧٥/٤) ويراجع نصب الراية (٢١٩/٣).

ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فجعل الحَوْلَيْن أمداً للإرضاع، والرَّضاعُ فيهما يؤثّر استغنى الرَّضيعُ بالطعام أو لم يستغنِ. وإنّما وصف الله تعالى الحَوْلين بِكامليْن لأنّه يَجُوزَ أَنْ يُقالَ في حَوْلٍ وبعضِ آخر حَولانِ، وفي يوم وبعض يوم آخر يَومَان، فنفى الله تعالى بقوله ﴿كَامِلَيْنِ﴾ ذلك الاحتمال[1].

(٢٣٢) ـ وقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

مُبيِّنٌ أنّ الحَولَيْن ليْسَتا بِفَرْضٍ لا يُتجَاوَزُ[2].

(٢٣٣) ـ وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فالمَعنَى أنّ على الرَّجُل المولودِ لَه رِزقُ الوَالِداتِ وكسوَتهُنّ بالمعروف، ثمّ بَيّن تعالى أنّ الإنفاق على قَدْرِ غِنى الزَّوْج ومَنْصِبها لقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] والاعتبارُ عِندنَا في النَّفَقة بِحالِ الزَّوجين معاً فَيفرضُ لها كفايتها على ما يرى مِنْ قَدْرِها وقَدْرِ زَوْجِها في العُسْرِ واليُسْرِ[3]، وليستْ بِمقَدَّرة، خِلافاً للشافعيّ[4] في قوله إنّها مُقدَّرة ولا ٱجْتِهاد لِلحَاكِم فيها. وتُعْتَبَر بحال الزّوج فَعلَى المُوسِرِ مُدّان، وعلى المتوسّط مُدٌّ وَنِصْفٌ، وعلى المُعسِر مُدٌّ. ودَليلنا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ وذلك يَقْتَضِي مُراعَاة حَالِهما جميعاً. وقولُ النّبيء ﷺ لِهِنْدِ امْرَأةِ أَبِي سُفْيَانَ: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالمَعْرُوفِ**»[5] وهذه الآية تدلّ على أنّ المُرادَ بِالوَالداتِ اللّواتي في العِصْمَة إلاَّ أن تُجْعَل هذه الجُملة مُنقطعة مِنَ الأولى، لأنّ المُراد بهذه الآية اللواتي لم يَبِنَّ من أزْواجِهِنّ، لأنّ

---

(١) يراجع المدونة (٢/٤٠٧) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١١٥، ١١٦) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٩٢) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٨٠٤، ٨٠٥).

(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١١٣).

(٣) يراجع في هذا الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٨٠٦) والأحكام لابن العربي (١/٢٠٣) وتفسير القرطبي (٣/١٦٣، ١٦٤).

(٤) الأمّ (٥/٧٩).

(٥) أخرجه عن عائشة البخاري في النفقات، (٥٣٦٤) ومسلم في الأقضية (١٧١٤).

النَّفَقَةَ والكسوةَ لا تجب إلاّ لمن لم تَبِنْ بَعدُ. وإذا كان الزَّوجُ حَاضِراً مع زَوْجِهِ فلا خِلاف في وجوب النّفقة لها عليه في أيّام غَيبتِهِ. فثبت عن عُمَر بن الخطّاب أنّه كتب إلى أُمَرَاءِ الأَجْنَادِ في رِجَالٍ غَابُوا عن نِسَائِهِم فَأَمَرَهُمْ أن يُنفِقُوا أو يُطلِّقُوا فبعثوا بِنفَقةِ مَا مَضَى. وبذلك قال جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ العِلم. وقال أبو حنيفة: نحنُ لاَ نَقُولُ ذلك بَلْ نَقُولُ ليس لَهَا شَيءٌ إلاّ أن يفرضه السُّلطانُ. واختُلِف في المَذْهَبِ هَلْ تُطَلَّقُ على الغَائِبِ بعدم النّفقة أم لا؟ والدّليل على وجوبها عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

وقد اختُلِف في العَبْدِ لَه زَوْجةٌ هَلْ تَلْزَمُه نَفَقَتُها أَمْ لا؟ فقال ابن القاسم: عليه النّفقة[2]، وقال أبو مصعب: لا نَفقَةَ عليه. والقول الأوّل أظْهَرُ لعموم الآية.

وكذلك اختلفوا في الحُرّ له زَوجةٌ أمةٌ لَم تُبَوَّأْ مَعه بيتاً. فقال ابنُ القاسم: لها النّفقة لأنّها مِنَ الأزْواج. يُريد أنّها دَاخلة في عموم الآية. وفي «كتاب مُحمّد»[3] لاَ نفقةَ لها عليه، وكذلك يُختلف إذا كان الزّوجان عَبْديْن. والقولُ بوجوب النّفقَة في هذه المسائل أظهر لعموم الآية. ويُؤْخَذ مِن قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ أنّ الأُمّ أَحقُّ بِالحَضَانةِ لأنّ حاجة الوَلَدِ إلى مَنْ يَحْضُنُه، كحاجته إلى مَنْ يُرْضِعُه، لأنّ الأُمّ أرفَقُ بِه، وآمَنُ عليه، إلاّ أنّه اختُلف هَلْ هي مِن حَقِّ الوَلَدِ؟ أَوْ مِنْ حَقِّ الأمّ؟ أَوْ مِن حُقوقهما جميعاً؟.

وقد اختُلِف في نَفَقَتِها للصّبيّ، وأُجْرة رضَاعِه[4] إذا مات أَبوه ولَهُ مَالٌ. فقال الجُمْهورُ ذلك[5] مِن مَال الصّبيّ اعتقاداً منهم أنّ مقتضى الآية أنّ

---

(١) في ب «الآية».

(٢) يراجع المدوّنة لسحنون (٢/٢٥٥).

(٣) هو ابن الموّاز الفقيه المصري المعروف.

(٤) في ب «رضاعها».

(٥) في ب «في مال».

النَّفقة على الأب ما دامَ حَيًا، وأنّ ذلك ليس بِدَيْنٍ ثَابت في الذّمّةِ. ورُوي عن حمّاد بن سلمة أنّه قال: يخرج رَضَاعُ الصَّبيّ من جميع المال، ثُمّ يُقسم لَه نَصِيبُه مِمّا بقي. جَعَله بِمنزلة الدَّيْن. ورُوي عن النّخعي أَنّه قَال: إِنْ كانَ المَالُ قَلِيلاً فَمِن نَصِيبه، وإن كان كثيراً فَمِنْ جَميع المال.

(٢٣٣) ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

اختُلف فيها هَلْ هي مَنسُوخة أم محكمة؟ فرُوي عن مالك أنّ الآية تضمّنت أنّ الرّزق والكسوة على الوارث، ثمّ نُسخ ذلك[١] ولم يذكر ما نَسَخَها[٢]. فيحتمل أن يكون سمّى التّخصيص نَسْخاً، وذلك أنّ الآية تضمّنت الرّضاع والنّفقة والكِسوة، وأنّ لاَ مضارّة. ثمّ قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ فتخصّص عند مالك رحمه الله تعالى بالأدلّة مِن عموم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ الرَّضَاع، والنّفقة، والكسوة، وبَقِي نَفْيُ المُضَارَّةِ تَحْت لفْظِ العُموم. ويحتمل أن يكون نَسْخاً حقيقة على مَا قال النحّاسُ قال: يُشبِه أن يكون النّاسِخُ لها أنّه لما أوجب للمتوفّى عنها زوجُها مِن مالِ المتوفّي في نَفقة حَوْلٍ والسُّكنى، ثمّ نُسخ ذلك ورفع نسخ ذلك أيضاً عن الوارِثِ[٣]. والّذين ذَهَبُوا إلى أنّها مُحْكَمةٌ اختلفوا في تأويلها اختلافاً كثيراً، فرُوي عن مالك رحمه الله وجميع أصحابه وجماعة من العلماء غيرهم أنّ المُرادَ بقوله ﴿مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ أن لا يُضارّ، وأمّا الرّزق[٤] والكسوة فلا شيء عليه. وقال قبيصة، والضحّاكُ وغيرُهما: الوارث هو

(١) هي رواية ابن القاسم عن مالك في الأسدية كما في الناسخ والمنسوخ للنحّاس (ص٧٠، ٧١) وتفسير القرطبي (٣/١٦٩).
(٢) قال النحّاس في النّاسخ والمنسوخ (ص٧١): «وأمّا قول مالك إنّها منسوخة فلم يبيّنه، ولا علمت أنّ أحداً من الصحّابة بيّن ذلك» وقد استعظم ذلك ابن العربي على مالك، ثمّ تأوّله على التخصيص واعتبره اصطلاحاً للعلماء المتقدّمين في التعبير عن ذلك. فيراجع لذلك أحكام القرآن (١/٢٠٥) وتفسير القرطبي (٣/١٦٨ ـ ١٧١).
(٣) النّاسخ والمنسوخ (ص٧١).
(٤) في ب «النفقة».

الصّبيُ نفسه أيْ عليه في ماله إذا ورث أباه نَفقة نَفْسِه[1]. وكأنّ محمّد بن جرير يختار هذا القول[2]. وقال النّحاس: وهو إن كان قولاً غريباً فالحُجّة فيه ظاهرة لأنّ ماله أولى به. وقد أجمع الفقهاء إلاّ مَنْ شَذّ مِنهم أنّ رجُلاً لو كان له وَلَدٌ طِفلٌ وللوَلَدِ مَالٌ والأب مُوسِرٌ فَإِنّه لاَ يَجِبُ على الأبِ نفقة ولاَ رَضَاع، وإنّما ذَلك مَنْ مَالِ الصَّبيّ[3]. وقيل: معناهُ أنّ وَلِيّ الصّبيّ سَمّاهُ وَارِثاً لِأَنّه وَرِثَ وِلاَيَته عليه مِن نَفَقة مالِ الصّبيّ مثلما كان على الأبِ. وهذان القولان لمنْ حمل الآية على عمومها وتأوّلها على المذهب، ولم يَر فيها نَسْخاً. ومن أهل العلم مَنْ حَمَلها على العموم في النَّفَقة وغيرها. ولم يَرَ فيها نَسْخاً، وتعلّق بِظاهرها إلاّ أنّهم اختلفوا في الوارث الذي تلزمه النّفَقَة مَن هُو؟ فَذُكِر عن عمر بن الخطّاب والحسن بن أبي الحسن أنّ وارث الأب عليه نَفَقةُ الصّبيّ وكِسْوَتُه. وقال بعضُهم مِنَ الرّجال دون النّساء، وذهب زَيْدُ بن ثابت إلى أنّ وارث الصّبيّ عليه نَفَقته وكِسوته وإن كثروا فعلى قَدْرِ مواريثهم منه. وذهب أبو حنيفة وأبو يوسِف ومحمّد إلى أنّ كلّ ذي وليّ محرم. قال بعضُهم: مِمن يرث. وذهب سُفيانُ الثّوريُّ إلى أنّه الباقي مِن وَالدِ وأمّ. وذَهب الشّافعيُّ إلى أنّه الأَبُ والجَدُّ وما عَلاَ وابنُ الابنِ ومَا سَفل خَاصّة. فالإجماع مُنْعقِدٌ على أنّ الوارث لا يُضَارّ[4]. واختُلِف هل عليه رِزق كِسوة ونفَقةٌ أم لا؟ وقرأ يحيى بن يعمر[5]، «وعلى الوَرَثَةِ مِثْلُ ذَلك» بِالجمع[6].

(٢٣٣) ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

الضّمير في ﴿أَرَادَا﴾ للأبوْين و ﴿فِصَالًا﴾ مَعناه فِطاماً، ويُحتمل أَنْ

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/١١٦).
(٢) جامع البيان (٢/٦٧٠).
(٣) النّاسخ والمنسوخ (ص٧١، ٧٢).
(٤) يراجع في هذا تفسير الطبري (٢/٦٦٢ ـ ٦٦٩) والمحرّر الوجيز (٢/١١٥ ـ ١١٧).
(٥) في ب «سعيد» وهو تصحيف والتصويب من «المحرّر الوجيز» لابن عطية.
(٦) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١١٧).

يُريدَ، فَإِنْ أرادا فِصالاً قَبلَ الحَولَيْن، وإن يريد بعدهما، لأنّ الفاء تقتضي التّعقيب. ومن هُنا نَشأ النّظرُ في رِضاعة الكبير. والاحتمالُ[1] الأوّل أظهر. ولاَ يَقعُ التّشاوُرُ والتّراضِي إلاّ بما لا ضَرَرَ فيه على المولود فإن لم يكن عليه في ذلك قبل الحوْلين ضَرَرٌ فلا جُناحَ عليهما في فَصْلِهِ. ومَنْ دَعا منهما إلى كَمالِ الحَوْلين فَذَلِك له[2]، ورُوي عن ابن عبّاسٍ أنّه قال ذلك في الولد الذي مكث في البطْنِ ستّة أشهر، فإنْ مكث سَبعةَ أَشْهُر فَرَضَاعُه ثلاثةٌ وعشرون شَهْراً، وإن مكث ثمانية أشهر فَرضَاعه اثنان وعشرون شهراً، وإنْ مكث تسعةَ أَشْهُر فَرضَاعُه إحدى وعشرون شهراً. وهذا القولُ مَبنِيٌّ على هاتيْن الآيتيْن قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ وقوله: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] وسيأتي الكلام على هذه الآية في موضعها مستوعباً إن شاء الله تعالى[3]. وأمّا بَعْدَ تمام الحَوْليْن فَمَنْ دَعا إلى الفَصْلِ فذلك لَهُ إلاّ أن يكون على الصّبيّ من ذلك ضَرَرٌ.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾ دَليلٌ على جَواز الاجتهاد في الأحكام بغالِب الظّنون[4]، ورُوي عن قتادة[5] قال: كَانَ الرَّضَاعُ واجباً في الحَولَيْنِ، وكان يحرم الفِطام قبله، ثمّ خُفّف فَأُبِيح الرَّضاعُ أقلّ من هذه المدّة بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ الآية. أَيْ لاَ جُناح عليهما لأنّه تعالى قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ فَقَد أَعْطى بقوله معنى جوازَ الفِطام، ثمّ أكّد ذلك بِقوله: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ فالنّسخُ بعيدٌ جدّاً.

(٢٣٣) ـ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟﴾ الآية [البقرة: ٢٣٣].

---

(١) في ب «النظر» وكذا في ن.
(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/١١٧).
(٣) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٠٥) وتفسير القرطبي (٣/١٧١، ١٧٢).
(٤) قاله أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/١٩٣).
(٥) قاله في المصدر السابق (١/١٩٣) وأصله عند الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١١٧، ١١٨).

هي مُخاطبةٌ لِجَميع الآباء والأُمّهات أَيْ لكم اتّخاذ الظِّئْرِ مع الاتّفاق على ذلك[1]. ولا خِلاف أنّه يجوز إجارة الظِّئر بِشيءٍ مَعْلُوم. واختلفوا إذا استُؤجرتْ بكسوتها وطعامها، هل يجوز أم لا؟ فأجازه مالك وأبو حَنيفة، وَمَنعَه الشّافعيُّ[2]. ودَلِيل الجَواز قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٩] وقوله: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] مُخاطبَةُ الرِّجال خَاصّة. وهذا على قراءة الأكثر ﴿مَّآ ءَاتَيْتُم﴾[3] على المدّ وأمّا على قراءة ابن كَثير «أَتَيْتُمْ»[4] بِالقَصْر فتحْتَمِلُ تَأْويلَيْنِ:

أحدهما: لا يكونُ الخِطابُ معه إلاّ للرِّجالِ خاصّة والآخر يكون معه للرِّجالِ والنِّساءِ وذلك «إِنْ أَتَيْتُمْ» بِمعنى جِئتُم قال زُهَير:

وَمَا كَانَ مِنْ خيرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا ... تَوَارَثَهُ آبَاءُ آبَائِهِمْ قَبْلُ[5]

و ﴿ءَاتَيْتُم﴾ بمعنى أعطيتم. فإذا كان بمعنى أعطيتُم فالمخاطبة للرجال لأنّهم الذين يعطون أُجرة الرّضَاع. وأمّا «ما أَتَيْتُمْ» بِالقَصْرِ فيحتمل أن يُريد نَقده وإعطاءَهُ أو نحوَ ذلك، فحذَف المُضاف وأُقيم المُضاف إليه مَقامَه، ثمّ حُذف الضّمير من الصّلة وإلى هذا ذهب أبو علي، ثمّ قال: ويحتمل أن تكون مَا مصدريّة أي إذا سَلَّمْتُم الإِتْيان، والمعنى كالأوّل لكن يُستغنى عن الصِّفة، فَمنْ حَذف المُضافَ، ثمّ حَذف الضَّمير فعلى تأويل أبي علي، الخِطابُ للرّجال خاصّة لأنّهم الذين يَأْتون إعطاء أُجرة الرّضاع، وتَحْتَمِلُ اللّفظةُ[6] معنى آخر قاله قتادة، وهو إذا سلّمتم مِن إرادة الاسترضاع أي سلّم كلّ واحد من الأبوين ورضي وكان ذلك على اتّفاق بينهما، وقصد خير وإرادة معروف

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١١٧/٢).

(٢) يراجع الإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (٦٥٩/٢).

(٣) أي الستة القرّاء الباقين كما في كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص١٨٣) والمحرّر الوجيز لابن عطية (١١٨/٢).

(٤) يراجع المصدرين السابقين (ص١٨٣) والمحرّر (١١٨/٢).

(٥) البيت لزهير بن أبي سلمى يراجع ديوانه (ص٦٣) وفيه اختلاف عمّا هنا.

(٦) في ب «ويحتمل اللفظ».

من الأمر وعلى هذا الاحتمال فيدخل في الخِطاب تسليمُ الرّجال والنّساء[1].

(٢٣٤) ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ هذه الآية [البقرة: ٢٣٤].

فيها إشكالٌ مِن طريق الإعراب لأنّ الذين يتوفّون هُمُ الرّجال، وقوله ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ هُنَّ الزَّوجات، فلا يصحّ الإخبار عن الذّين بِقَوْله ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ فالتَّقْدِيرُ في الآية على أقوال البَصْريّين، وأزواج الّذين يَتوفّون منكم، أو الّذين يتوفّون منكم أزواجهنّ أو ممّا يُتلى عليكم الذين يتوفّون منكم الآية. وهذه الثلاثة أقوال لأهل البصرة في تصحيح اللّفظ على المعنى. وأمّا بعض الكوفيّين فقالوا: الخبر عن ﴿ٱلَّذِينَ﴾ متروكٌ لِأَنّ القصد[2] إنّما هو الإِخْبارُ عن أزْواجهم. وقال الكِسائيُّ: التّقدير يتربَّصْن أزواجهم. وقال الأَخْفَشُ: التَّقدير يتربّصن بأنفسهنّ بَعْدَهم، ويَجوز ذلك[3].

وقد اختُلف في هذه الآية هل هي ناسخة أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنّها ناسخة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] قَالَتْ أُمُّ سلمة: كَانَتِ المرأةُ إذا تُوفّي زَوْجُها دخلت حفشاً[4]، وَلبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا ولم تَمَسَّ طِيباً حَتّى تَتِمَّ سنَةً، ثُمّ تُعْطى بَعْرَةً فَتَرْمِي بها، فَأَنْزَلَ اللّهُ تَعالى ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾. وكان للمرأة أنْ تسكن في بيت زَوْجِها سَنَةً وإنْ شَاءت خَرَجَتْ فاعْتَدَّتْ في بيتِ أهلها، ثمّ نُسِخَ ذلك بأربعة أَشْهُرٍ وعشْرٍ[5]، فهذا

---

(١) من بداية تفسير الآية إلى هنا قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١١٧/٢، ١١٨).
(٢) في ب «المقصد».
(٣) كذا في ب و ن وفي أ «ونحو ذلك».
(٤) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطيّة (١١٩/٢) و (١٧٣/٣، ١٧٤).
(٥) هو البيت الرّديء.
(٦) أخرجه عن أمّ سلمة البخاري في الطلاق (٥٣٣٤ ـ ٥٣٣٧) ومسلم في الطلاق (١٤٨٦ ـ ١٤٨٩).
(٧) يراجع المحرّر الوجيز (١١٩/٢، ١٢٠) والبخاري في التفسير (٤٥٣١) والعجاب لابن حجر (ص٤٠٨، ٤٠٩).

القولُ في نَسْخ الحَوْل بأربعة أشهر وعشر. وقال ابن عبّاسٍ ومُجاهِدٌ وغيرهما في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ الآية: إنّها منْسوخة بآية الميراث بِمَا فرض لَهُنّ من الثُّمُن والرُّبع. يريدون أنّها كانت الوَصيّة بِالنّفقة للأزواج في الحول واجبة بالآية، فَنُسِخت بآية الميراث. وفي نسخ الحَوْل بالأربعة أشهر وعشر[1] نَظَرٌ، لأنّ مِن حَقّ النّاسِخ أن يكون بعد المَنْسُوخ في الرُّتبة ولكنّه جاء هذا قبل المَنْسُوخ. والجواب عن هذا أنّ ترتيب[*] الآيتيْن إنّما جاء على الأصل فالآية المنسوخة إنّما نَزَلت قبل الآية النّاسخة وإنّما طرأ هذا التقديم والتأخيرُ في رتبة الكتب والقراءة خاصّة[2]. وذهب جماعةٌ إلى نّ هذه الآية ليست بِناسخةٍ لتِلكَ.

واختلفوا في التأويل، فذهب مُجاهدٌ إلى أنّ آية[3] الأربعة أشهر وعشراً نزَلت قبل آية الحوْل، كما هي قبلها في التّلاوة. ورأى أنّ استعمال الآيتين مُمْكِنٌ مِنْ غير متدافع، وأنّه أوجب على المعتدّة التّربّص أربعة أشهر وعشراً، لاَ تخرج فيها من بَيْتِها فَرْضاً عليها، ثمّ جعل لها تمام الحولِ سَبْعة أشْهُر وعشرين ليلة، وَصيّة لها، تصل إقامتها فيها بإقامتها في العدّة المتقدّمة، إن شاءت أقامَتْ، وإن شاءت خَرَجَتْ وَصيّة لها لقول الله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ الآية. فحصل له فائدتان في استعمال الآيتيْن ورَأى ألاّ يسقط حُكماً من كتاب الله يمكنه[4] استعماله ولاَ يَتبيّنُ نَسْخُه. وهذا قَولٌ لَمْ يَقُلْه أحدٌ مِنَ المُفسّرين غيرُه، ولا تَابعه عليه أحدٌ مِن فُقهاء الأمّة. وذَهَب قومٌ أيضاً إلى أنّ الآية لَيْست بِنَاسخة، وإنّما فيها نُقْصَانٌ من الحَوْلِ كالنّقصان مِنْ صَلاَةِ الحَضَر في السّفَر، فهو نقصان وليس بنسخٍ[5].

---

(١) في ب «العشر».

(*) في ن «رتبة».

(٢) يراجع تحقيق الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٩٤/٨، ١٩٥).

(٣) في ب «فقال مجاهد: إنّ..».

(٤) في أ «ورأى أنّه لا يسقط حكم من كتاب الله تعالى يمكن..».

(٥) قال القرطبي في تفسيره (١٧٤/٣): «وهذا غلطٌ بيّنٌ، لأنّه إذا كان حكمها أن تعتدّ سنة إذا لم تخرج، فإن خرجت لم تمنع، ثمّ أُزيل هذا ولزمتها العدّة أربعة أشهر وعشراً وهذا هو النسخ، وليست صلاة المسافر من هذا في شيء».

وهذا القول مبنيّ على أصل تنازع فيه الأصوليّون. وهو نقص بعض الجملة هل هو نسخ للجملة أم لا؟ فذهب قوم إلى أنّه نسخ وذهب آخرون إلى أنّه ليس بنسخ، وفرّق حُذاق الأصوليّين بين النقص الذي يُغيّر حُكْمَ المنْقُوص منه حتّى يرد ما كان عبادة مُسْتَعْمَلة شرعيّة غير عبادة، وبَيْنَ النَّقْصِ الذي لَيْس كذلك، ورأوا في النّقص الذي يُغيِّرُ حُكم المَنقُوص التغيير المذكور أنَّه نَسْخٌ. فَعلى هذا يكون الحوْلُ المَنْقُوصُ منه منسوخاً. وهذا عندي هو الصّواب[1].

وقد تضمّنتْ هذه الآية أنّ المتوفّى عنها تتربَّصُ أربعةَ أَشْهُرٍ وعشراً، ولم يفرّق بين حَائِلٍ وحَامِلٍ. فَمِنَ النَّاسِ مَنْ حمل الآية عليهما جميعاً، ومنهم مَنْ حَمَلها على الحائل خَاصّةً. وقال تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فَذَهب قَومٌ مِن أَهْلِ العلم، إلى أنّ قوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ إلخ في الطلاق خاصّة، لكون ما قبل الآية، وما بعدها إنّما هو في المطلّقات خاصّة، فما بينهما كذلك لا مَدْخَل للمتوفّى عنها فيها. ومنهم مَنْ قال: هي عامّةٌ في المطلّقة والمتوفّى عنها[2]، فكلا الآيتين على القول بالعموم عامّة من وَجْهٍ خَاصّة من وجّه، والتّعارض بينهما ظَاهِرٌ. وأَمَّا على القولِ بتخصيص الآيتين أَوْ عموم إحداهما وتخصيصُ الأُخْرى فلا تعارض بينهما. وبحسب هذه الاحتمالات. اختلف السّلَفُ، فمنهم مَنْ حَمَل آية البقرة على أنّ المراد المُتَوَفَّى عنها الحائل[3]، وآية الطّلاق على أنّ المُراد بها المطلّقة خاصّة، وأخذ حُكْمَ الحَامِلِ المُتوفّى عنها من حديث سبيعة الأسلمية التي نُفست بعد وَفَاةِ زَوجِها بِليالٍ، فَقالَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ: «**قَدْ حَلَلْتِ، فَانكِحِي مَنْ شِئْتِ**» والحديث في «الموطإ»[4] و «البخاري»[5]

---

(١) وحقق في ذلك الباجي ورجّحه في إحكام الفصول (ص٤٠٩، ٤١٠) ويراجع المستصفى للغزالي (٦٦/٢ ـ ٦٩) وتحقيق الشوكاني في إرشاد الفحول (ص١٩٦، ١٩٧).

(٢) يراجع في هذا الإشراف لعبدالوّهاب (٧٩٤/٢) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١٩٤/١، ١٩٥) والمحرّر الوجيز (١١٩/٢، ١٢٠).

(٣) في أ و ب «غير الحامل» والسياق يأباه.

(٤) في الطلاق، (٢/ رقم ١٧٢٥ و١٧٢٨).

(٥) في الطلاق (٥٣١٨).

و«مسلم»[1]. ومنهم مَنْ حمل آية البقرة على الخُصوصِ في المُتوفَّى عنها الحائل[2] كما ذكرنا، وأبقى آيةَ سُورَةَ الطَّلاَقِ على العموم في المطلّقة والمتوفّى عنها الحامل فأخذ حكم المتوفى عنها الحامل من آية سورة البقرة، وعضّد ذلك بحديث سُبيعةَ الأسلمية. ومنهم مَن حَمل آية البقرة على العموم في الحامِل والحَائِلِ، وآية سورة الطّلاق على الخصوص في المطلّقة، وصحّ عنده حديث سُبيعةَ، وهو خبر آحاد فَخصّص بِه ذلك العموم في الآية، وهذا قولُ النّخعي. وفيه نَظرٌ لأنّ الأُصوليّين قد تنازعوا أيّهما يُقدّم[3]؟ هل عموم القرآنِ أو خبر الآحاد[4]؟ ويعظُم إشكاله عند مَنْ يَرَى التَّعارُض بين العامّ والخاصّ، ويسلك به سبيل النَّسخ لأنّ خبر الآحاد لا يُنْسَخُ به القرآن. ومنهم مَنْ حَمَل الآيتيْن مَعاً[5] على العموم وجعل آية سورة الطلاق ناسخة لآية سورة البقرة في حكم الحامل المتوفّى عنها زوجها وعضّد ذلك بحديث سُبيعة. ومنهم من ذهب إلى هذا القول بالعموم في الآيتين أو إلى القولِ الثّالث قبله وجَمع على الحامل المتوفّى عنها حكم الآيتين فقال: إنّها تجلس معتدّة أَقْصى الأَجَليْن، وَضْع الحمل أربعة أشهر وعشراً. فتحصّل بهذا في الحامل المتوفّى عنها قولان:

أحدهما: أنّ عِدّتها وضْعُ الحَمْل إلاّ أنّه اختلف قائِلو ذلك بالسّنة أو بالكتاب.

والثّاني: أنّ عِدّتها آخر[6] الأجلين[7]، وممّن قَالَ هذا عليٌّ ـ رضي الله

---

(١) في الطلاق (١٤٨٤).

(٢) في أ و ب «غير الحامل».

(٣) ورجّح المحققون جواز ذلك فيراجع إحكام الفصول للباجي (ص٢٦١ ـ ٢٦٥) والمستصفى للغزالي (٣/٣٣٢ ـ ٣٣٩) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١٥٧ ـ ١٥٩ ـ ط دار المعرفة بيروت).

(٤) في أ «خبر الواحد».

(٥) في ب «جميعاً».

(٦) في ب «أقصى».

(٧) يراجع هذا القول في المحرّر الوجيز (٢/١٢٠) والإشراف لعبدالوهاب (٢/٧٩٤) والمعلم للمازري (٢/٢٠٦، ٢٠٧).

عنه ـ، وابن عبّاس في إحْدَى الرّوايتَيْنِ عنه[1]. والقولُ الآخر قولُ أكثر الصّحابة والتّابعين ومَنْ بعدهم.

وفي الحامل قولٌ **ثالِثٌ**: أَنَّ عِدَّتها وَضْع حَمْلِها والطهارة من دَم النِّفاس وهو قول مُخالِفٌ لظاهر الكتاب والسّنّة. وممّن قال به الحسن والشعبيّ[2]. وأَمّا المْرتَابة بحسّ البطن، فتتربّص إلى أقصى أمد الحَمل في الوفاة والطلاق بإجماعٍ.

واختُلِف في الكتابية على قولَيْن:

أحدهما: أنّها تعتدّ في وَفَاةِ زَوْجِها أربعةَ أَشْهُر وعشراً، وهو قول مالك[3].

والثّاني: أَنّها تستبرِئُ بثلاث حِيَض. وقيل إنّها تَسْتبرِئُ[4] بحيضة. فإذا قُلْنَا عِدَّتُها أربعة أشهر وعشراً فهي داخلة في عموم الآية. وأمّا الكتابية غير المدخول بها فيخرج[5] القول فيها على هَاتيْن الروايتَيْن.

إحداهما: أنّه لا شَيْءَ عليها لبراءة رَحِمِها.

والأخرى: أنّها تعتدّ أربعة أشهر وعشراً لأنّها من الأزواج.

وهذا الاختلافُ مَبنيٌّ على الاختلاف[6] في الكُفّار هَلْ هُمْ مُخاطبون بِشرائع الإسلام أم لا؟.

وأمّا المرتابة بتأخُّر الحَيْضِ، وهي التي يتأخّر حيضُها ففيها ففي المذهب ثلاثةُ أقوالٍ:

---

(١) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (٢٠٨/١).

(٢) في ن «لحسّ».

(٣) قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢١١/١): «وهذا منه فاسد جدّاً لأنّه أخرجها من عموم آية الوفاة وهي منها، وأدخلها في عموم آية الطلاق وليست منها» وينظر تفسير القرطبي (١٧٩/٣، ١٨٠).

(٤) في أ «تبرأ».

(٥) في ب «فيتخرّج».

(٦) في ب «الخلاف».

أحدها: أَنّها تَبْرَأُ بأربعة أشهر وعشْراً.

والثّاني: أَنّها تَتَربَّصُ إلى تَمامِ تَسْعة أشْهُر.

والثّالِثُ: أنّها تَبرَأُ بأربعة أشْهُرٍ[١] وعشْراً إذا لم يأتها فيها وَقْتُ حيضتها[٢] بخلاف التي يأتيها فيها وقت حيضتها وتتأخّر عنها. وأمّا المستحاضة ففيها قولان:

أحدهما: أنّها تبرأ بأربعة أشهر وعَشْراً.

والثّاني: أنّها تبرأ بثلاثة أشهر[٣].

فَعَلَى القَولِ بأنْ المُرتابةَ والمُستَحَاضةَ عِدَّتُهُما أَرْبَعَةُ أَشْهُر وعشراً يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ الآية، عامًّا لهما. وحجّة لمنْ قَال فيهما بذلك. والتربّص أربعة أشهر وعشراً واجبٌ على كلِّ متوفّى عنها من الحَرائِر سِوى مَنْ ذَكَرْنَا مَدْخُولاً بِها كَانَتْ أَوْ غير مَدْخُول بها صغيرة أو كبيرة، والزّوج المتوفّى صَغير أوْ كبيرٌ، حُرٌّ، أوْ عَبْدٌ، مجبوبٌ أو سليمٌ لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ الآية. وذُكِر عن داود أنّ الصغيرة لاَ عِدّة وفاة عليها. وهذه الآية حُجّةٌ عليه[٤]. لكن من المعتدَّاتِ مَنْ تكونُ الأربعة أشهر والعشر لَها عِبادة لاَ لِعلّة. ومنهُنّ ما هي لِعِلَّة، ومنهنّ من اخْتُلِف فيها. فأمّا التي جعلت الأربعة الأشهر والعشر لها عبادة لا لعلّة فالصّغيرة التي يؤمَنُ عليها الحَمْلُ، [٥]وَالكبيرة التي يُؤمن عليها الحَمْلُ أيضاً. وأمّا التي تكون الأربعة أشهر والعشر لعلّة في حقّها فالمدخول بها إلاّ أنّ مَا زَاد على ما تُعْلَمُ بِهِ البَرَاءَةُ عبادة. وأمّا التي اختلف هل العِدّة المذكورة عِبادة في حقّها لاَ لِعلّة أو لعلّة فالمرأة التي لم يدخَلْ بها. ومثلها

---

(١) في أ «بالأربعة الأشهر».

(٢) في أ «حيضها».

(٣) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/٢١١).

(٤) يراجع كلام القاضي عبدالوهّاب في الإشراف على مسائل الخلاف (٢/٧٩٨).

(٥) في ب «أو الكبيرة».

يحمل، فقيل: إنّها عبادة لاَ لِعِلّةٍ، وقيل: إنّها لِعِلّةٍ، والعِلّةُ في ذلك الاحتياط للزّوج الميّت إذْ قَد دَرجَ وانْطوى بحُجّته فلعلّه لوْ كان لبيّن أنَّه دَخلَ بها. ونَظيرُ ذلك أنّ مَنْ أثْبتَ دَيْناً على ميّت لاَ يُحكم لَهُ بِهِ إلاّ بَعد اليَمين، وإنْ لم يَدَّع الوَرَثَةُ عليه أنّه قَدْ قَبض أو وهب[1]، بَلْ لَوْ أقرَّ لَهُ الوَرَثَةُ بِالدَّيْنِ ولم يريدوا أنْ يَدْفعُوهُ إلاّ بِحُكم، لم يَحْكُم له القاضي إلاّ بعد اليمين مَخافَةَ أنْ يطرأ وارثٌ أوْ دَيْنٌ.

وقال أبو الحسن: وقال الأصمّ: إنّ الآيات في عدّة الوفاة وعدّة الطّلاق بالأشهر والأقراءِ عَامَّةٌ في حَقِّ الأمة والحُرّة فعدّة الحُرّة والأمة سَوَاءٌ[2]. وهذا المذهب جارٍ على عُمُومَات الكتاب إذْ لا فرقَ فيها بين الحُرّة والأمَة. والذي جعل الأمة على النّصف مِنَ الحُرّة إنّما اعتبره لأنّ حُرْمة الأمّة دون حُرْمَةِ الحُرّة. وهذا فيه ضعف، لأنّ العِدَّةَ إنّما هي لحقّ الزّوج، وحقّ الزّوج بالإضافة إلى الحُرّة والأمة سَواءٌ، وهذا بَيّنٌ، فَإنْ صَحّ الخَبَرُ عنه عليه ﷺ: **«طَلاقُ الأمَةِ طَلْقَتَانِ وعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ»**[3] ففيه مُتعلّق وإلاّ فالمتعلّق ضعيف[4].

وقد اختُلِف في المُتَوفَّى عنها إذا لم تعلّم بِموت زَوْجِها وبَلَغها الخَبَرُ. فقال جَمَاعةٌ من الصَّحَابَة والتّابعين والفُقَهاء عدّتها مِنْ يوم مَات. وكذلك في الطلاق، إذا طلّقها عدّتها من يوم طَلّقَ. وقال أبو حنيفة في أحد قوليْه: مِنْ يَوْمِ عَلِمَتْ. وقال علي بن أبي طالب، والحسن البصري: عدّتها في الموت من يوم بلغها الخبرُ بخلاف الطلاق. وقال عمر بن عبدالعزيز: إن ثَبَتَ ذلك بالبيّنة، فالعدّة مِن يوم الطلاق أو الموت. وإن ثبت بالسّماع فالعِدّة من يوم السّماع وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ يدلّ على تعلّق

(١) في ب «دفع».

(٢) قال ابن العربي في أحكام القرآن (١/٢١٠): «وإجماع سائر العلماء على عدم التسوية بينهما قد سبقه لكن لصممه لم يسمع به»!.

(٣) الحديث ضعيف وقد سبق تخريجه ص(٣٢٠).

(٤) قاله في أحكام القرآن (١/١٩٥).

العِدّة بالموت. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ يدُلُّ عَلى تعلّق العِدَّةِ بِالطلاق[1]. والتربُّص التَأنِي بالشّخصِ في مكان وعلى حال، وقد بيّن تعالى ذلك بقوله: ﴿بِأَنفُسِهِنَّ﴾ وقد ثَبَتَتْ الأحاديثُ الوارِدة عن النّبيء ﷺ بالتربّص على أيّ حالٍ هو وفي أيِّ مَكانٍ. فجاء عنه أنّ الحال التي تتربَّصُ[2] عليها هي الإحدادُ وهو الامتناعُ من الزّينة[3]، وإن كان الحسن بن أبي الحسن لم يَرَ الإحداد شيئاً. وقيل إنّما تتربّص على الزّواج ولها الزّينة والطّيب(*). وهذا القولُ من الحَسَن أخْذاً مِنه بظاهر الآية إذْ لم يذكر فيها الامتناع من شيءٍ ولكنّه قَوْلٌ ضَعيف تردُّه الآثارُ الصِّحاحُ. وجاء عنه ﷺ أنّ المكان حيث كانَتْ وَقْتَ وَفاةِ زَوْجِها، وإن كانَ ابن عبّاس، وأبو حنيفة فِيما رُوي عنهما لاَ يُراعِيان المَكَان ويقُولان تعتَدُّ حيْث شَاءَتْ[4]. وهذا أَحدُ قولَيْ الشَّافعي. وقد رُوي نَحوَه عن مالك. وهو أيضاً أَخْذٌ بِظاهر الآية إِذْ لَمْ يقيّد فيها التّربُّصَ بِمكان دون آخر(**)، ولكنّه قولٌ تردُّه الآثار والمبيّنة للكتاب[5]. وإسقاطُ الهاء من «عشرا» يدلّ على اعتبار الليالي. واختلف هل يدخل فيهنّ اليوم العاشر أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أنّه يدخل في ذلك اليوم العاشر لأنّ الأيام من اللّيالي. وذهب الأوزاعيُّ إلى أنّ اليوم العاشر ليس من العِدّة، بل تنقضي بِتمام عشر ليالٍ. وقيل المعنى، وعشر مدد كلّ مدّة من يوم وليلة. وروي عن ابن عبّاس أنّه قرأ «أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرَ لَيَالٍ»[6].

---

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٧٩٣، ٧٩٤) وأحكام القرآن للهراسي (١/١٩٥، ١٩٦).

(٢) في ب «يتربّصن» وكذا في ن.

(*) في ن «أن تتزيّن وتطيّب».

(٣) يراجع صحيح البخاري في الطلاق، (٥٣٤٢) ومسلم في الطلاق، (٩٣٨).

(٤) ذكر نحوه ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٢٠) قال: «والتزام المبيت في مسكنها حيث كانت وقت وفاة الزوج، وهذا قول جمهور العلماء، وهو قول مالك وأصحابه».

(٥) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/١٩٦، ١٩٧).

(**) في ن «مكان».

(٦) قاله ابن عطيّة، وذكر قراءة ابن عبّاس في المحرّر الوجيز (٢/١٢١).

(٢٣٥) - وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٥][1]...

أي إذا كان أصل النّكاح على المقصد[2] الحسن. وقال قومٌ: معناه لا طلب بِجميع المهر عليكم، بَلْ عليكم نِصف المفروض لِمَنْ فُرِضَ لها والمُتْعَةُ خَاصّة لِمَنْ لَمْ يُفْرَضْ لها[3]. وقال حمّادُ بن أبي سليمان: إذا طلّقَها ولم يكن دَخَل بِها ولا فَرَضَ لَها، أُجْبِر على صَدَاق مثلها. وقال قومٌ: لاَ جُناحَ عليكم معناه في أن ترسلوا الطلاق، في وقت حَيض، بِخِلاف المدخول بها[4]. وهذا التأويل يُساعد القَوْلَ الأشهر خِلافاً لِمَنْ كَرِهَ طَلاَقها وهو أشهب. وتقدير الآية: ما لم تَمسُّوهنّ ولم تَفْرِضوا. ودَلَّ على ذلك قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧] وسبب الآية أنّها نَزلت في رجُل من الأنصار تزوّج امرأة ولم يسمّ لها مَهراً، وطَلّقها من قبل أن يمسّها[5] «فَأَوْ» في الآية بمعنى الواو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ونحو ذلك[6]. وهذه الآية تُعطي أنّ تسمية الصّداق ليس من شَرْط صحّة العَقْد، وجواز النِّكاح على التفويض، ولا خلاف فيه وإنّما اختلفوا في نكاح التحكيم على ثلاثة أقوال، وإن كان نكاح التحكيم بمعنى نكاح التفويض، لأنّه ليس في ذلك أكثر من تقدير الصداق في ثاني وقت، وكذلك التفويض. فلهذا ذَهَبَ جَمَاعةٌ إلى أنّه

---

(١) الظاهر أنّ هناك سقطاً يشمل تفسير الآيتين (٢٣٤، ٢٣٥) يمكن استدراكه من الأصول التي رجع إليها المؤلّف. وهذا الكلام الذي يتعلّق بالآية رقم (٢٣٦).

(٢) في ب و أ «القصد» والتصحيح من المحرّر الوجيز لابن عطية.

(٣) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٣١/٢).

(٤) يراجع: العُجاب في بيان الأسباب (ص٤١١).

(٥) يراجع أحكام القرآن للهراسي (٢٠٠/١، ٢٠١) وأصله في أحكام القرآن للجصّاص (١٣٥/٢، ١٣٦).

(٦) في هامش أ «الزّوج».

جائزٌ كالتفويض، وذهب جماعة إلى أنّه لا يجوز ويُفسخ قبل ويَثْبت بَعدُ بِصداق المِثلِ. وذَهَبَ قومٌ آخرون إلى أنّ ذلك جَائزٌ إنْ كان الزّوج هو المُحكَّم، ولاً يجوز إن كان المُحكَّم غيره. وإذا قُلْنا إنّه جائزٌ كالتفويض، فلا خلافَ أنّ الحُكم فيه كالحُكم في التفويض إن كان المُحَكّم الزّوج وحده. وأمّا إن كان المحكَّم غير الزّوجين أو الزّوجة وحدها أو مع سواها أو الزّوج مع غيره ففي ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّ الحُكْم في ذلك حُكْمُ نِكاح التَّفْويض لا يُعتبر فيه إلاّ رضى الزّوج.

والثاني: أنّ النّكاح لاَ يَلْزَم إلاّ بتراضي المُحكّم والزّوج.

والثالث: أنّ المُحكّم يُنَزَّل مِنْزِلة الزّوج في نِكاح التفويض.

(٢٣٦) ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ...﴾ الآية [البقرة: ٢٣٦].

يعني أعطوهنَّ شيئاً يكون مَتَاعاً لهنّ[١]، والمطلّقات في الامتناع ثلاثة أقسام. مُطلَّقَةٌ قبل الدُّخول وقَبْل التَّسْمِية. ومُطلَّقة قبل الدّخول وبعد التّسمية. ومطلّقة بعد الدّخول وقبل التّسمية أو بعدها. فأمّا المطلّقة قبل الدخول وقبل التسمية فإنّ الله تعالى قد نصّ في هذه الآية على امتناعها، فَقَال: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾. واخْتَلَف أَهْلُ العِلْم في هذا الأمْرِ، أَيُحْمَلُ على النّدب أمْ على الوجوب؟ فَذَهب به جماعةٌ إلى النَّدب[٢]، وإنْ كانُوا يَرَوْنَ الأمْرَ على الوجُوب. قالوا: لأنّه حَفَّت به قَرَائِنُ صَرَفتهُ عنِ الوجُوب منها تَخْصِيصُه بها المُحْسنين بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ولا يَعْلم المُحْسِن من غير المحسن[٣] إلاّ الله تعالى. فلمّا علّق تعالى المُتعة بصفة لا يعلمها إلاّ هُو دَلّ على أنّ الله تعالى لم يُوجب الحُكمَ بها على الحُكّام إذْ لَمْ يجعل لهم طريقاً إلى تمييز المأمورِ بها من غيره. وقيل: للمطلّق مَتّع إنَ كُنتَ من المحسنين، فإنّها

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٣٢/٢).
(٢) في ب «إلى أنّ النّدب».
(٣) في ب «من غيره».

غير مقدّرة ولا معلومة والفرائض لا بُدّ أنْ تكون مُقدَّرةً معلومةً[1]. وذَهب جماعةٌ إلى أنّ حمل الآية على الوجوب ورأوا القضاء بالمُتعة عامّة في أوّلها وآخرها، لأنّ كُلّ مُؤمنٍ مُحسن[2].

وأمّا المطلّقةُ قبلَ الدُّخولِ وبعدَ التَّسْمِية، فَلأَهل العِلْمِ فيها ثلاثة أقْوالٍ:

أحدها: أنّ إِمْتَاعَها ليس بواجبٍ ولا مَنْدُوبٌ إليه.

والثّاني: أنّ إمْتَاعها وَاجِبٌ.

والثّالث: أَنّ إمْتاعَها مَنْدوبٌ إليه.

وُحجّة القَوْلِ الأَوَّل أنّ الله تعالى ذَكرها عقب المطلّقة قبل الدّخول وقبل التّسمية فأوجب لها نِصْفَ فَرِيضة، ولم يأمُرْ لها بالمتاع[3]، فدلّ على أنّه لم يجعل لها متاعاً لا وَاجِباً ولا مَنْدُوباً إليه. وهذا هو مذْهَبُ مالك[4].

وحُجّة مَنْ أَوْجَب لها المَتاع[3]، عمومُ قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩] إذْ لم يُفرّقْ بيْنَ أن يكون سمّى لَها صَداقاً أوْ لَم يُسمّ لَها صداقاً وعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَـٰتِ مَتَـٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ وقال هي مِنَ المُطلَّقاتِ فوجَبَ لَهَا المَتَاعُ مَع نِصْفِ الصَّدَاقِ كما أنَّ للمَدْخولِ بِها المَتَاعُ، مع جَميع الصَّدَاق.

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١٣٢/٢) وتفسير الطبري (٧٠٦/٢، ٧٠٨) وأحكام القرآن للجصّاص (١٣٦/٢).

(٢) يراجع من قال بذلك في تفسير الطبري (٧٠٥/٢، ٧٠٦).

(٣) في ب «الإمتاع».

(٤) يراجع أقوال الفقهاء في أحكام القرآن للجصّاص (١٣٥/٢ ـ ١٤٣) وأحكام القرآن لابن العربي (٢١٦/١ ـ ٢١٨) والمحرّر الوجيز (١٣٣/٢، ١٣٤) وتفسير القرطبي (١٩٦/٣ ـ ٢٠١).

وأمّا المطلّقة بعدَ الدُّخول فَلأَهلِ العلم فيها قولانِ:

أحدهما: إيجابُ المُتعة.

والثّاني: النَّدْب إليها وهو قولُ مالك وجَميع أصحابه.

وحُجّة مَنْ أَوْجَب قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ قال: وكلُّ مُؤمِن مُتَّقٍ. فلا تَخصِيص في الآية.

وقد اختُلِفَ في متعة هذه والّتي طُلِّقَتْ قبلَ الدُّخولِ، وقبل التّسمية أيّهما أَوْجب؟ على أَرْبَعة أَقوالٍ:

أحدهما: أنّهما سواء في إسقاط الوُجُوب وهو مَذْهَبُ مالك.

الثّاني: أَنَّهُما سَواءٌ في ثُبوت[1] الوجوب، ووُجوب الحكم بها.

والثّالث: أنّ المُتعة للمدخولِ بِها أَوْجَب لأنّ الله تعالى أوجب لها المَتَاعَ بِغَير لفظ الأَمْرِ المحتمل للوجوب والنّدب. فقال: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢] واستدلّ أيضاً مَنْ ذَهب إلى هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ...﴾ الآية إلى قوله: ﴿أُمَتِّعْكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٢٨] فَنَصَّ على إمْتَاعِهِنّ وهُنّ مَدْخولٌ بِهِنَّ.

والرَّابع: أنّ المُتعةَ للَّتي لَمْ يُدْخَل بِهَا، ولَمْ يُسَمِّ لها أوجب لأنّ الله تعالى نَصَّ على المُتعة لها بِالأمر بها. والأمْرُ على الوجوبِ ولم يَنُصَّ على المتعة لِلمَدْخُول بها إلاّ في تَخْيير النَّبيء ﷺ أزواجه وذلك حكم خصّ النّبيِّء ﷺ به دون المؤمنين بدليل إجْماعِهم أنّه لاَ يَجب على أحد أَنْ يُخيّر امْرأته وإنّما جعل اللّهُ لها المُتْعَةَ لِعُموم ظَاهر اللّفظ في قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ﴾ وليس ما أوجبه بِالظاهر والعُموم كَما نصّ عليه بِالأَمْر الذي يَقْتضي الوُجوب، ولكلّ قَوْلٍ منها حَظٌّ من النَّظر وأَبْيَنُها مَا ذَهب إليه مالك رحمه الله. واختلف في المخيّرة والمملكة[2] هل لها متعة أم لا؟ على قَوْلَيْن في المذهب.

---

(١) في ب «في إثبات».

(٢) المخيّرة هي التي يخيّرها زوجها بين بقائها معه أو فراقه، والمملّكة هي التي يجعل زوجها أمرها بيدها.

أحدهما: عن مالك أنّ لهما المتعة.

والثاني: عن ابن خويز مِنداد أن[1] لا متعة لهما.

وحُجة مَنْ رَأى لها المُتْعة ظَاهِرُ الآية لأنّهما مِنَ المطلّقات، ولعلّهما لا يُريدان الفراق[2]. وحُجّة مَنْ لَمْ يرَ لَهما مُتْعة أَنَّ المتعة إنَّما جُعِلت تَسْلِيَةً لِلمَرْأة عن فِراق زَوْجِها فلا مُتْعة فِي كلِّ فِراقٍ تَخْتَارهُ المرأةُ من غير سَببٍ يكون للزّوج في ذلك كامْرَأة العِنين، والمجْذُوم، وتَخْتَارُ الفِراق، وكالأَمَة تُعْتَقُ تَحتَ العَبْد، فَتَخْتَار نَفْسَها. قالوا والمرأة إذا اخْتَارت فِراق زَوْجِها لم تشقق لِذَلِك ولا حَزنَتْ، فَلاَ يَحتاج الزّوجُ إلى تسليتها وتطييب نفسها.

واختُلِف في المُخْتَلعةِ والمُلاَعنة هل لهما متعة أمْ لاَ؟ فذهب الجَمْهُورُ إلى أنّه لا مُتعةَ لهما لِمَا قدّمناه مِنْ عِلّة مَنْ لَمْ يَرَ المُتعة للمخيّرة والمملّكة[3]. وذَهَبَ قومٌ إلى أنّ المتعة لهما فكأنّهم اتّبعوا ظَوَاهِر الآي، فَرَأوا أنّهما من المطلّقات[4]، ولعلّهم لم يَرَوْا تلك العلّة لاَزمة، والنّكاح المفسوخ لا مُتْعة فيه، فُسِخ قَبْل البِنَاءِ بِطلاق أو بِغَيْر طَلاَقٍ أَوْ طلَّق الزّوجُ قبل الفَسْخ، لأنّ المُرادَ بقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وبقوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ المطلّقات بعد نِكَاحٍ صَحيحٍ مُباح. ويَظْهَر مِن كلام ابن الموّاز رحمه الله أنّ لها المتعة إذا طلقَ قبل الفَسْخ، وإن فَسَخ فَلا مُتعة، وإذا لم يمتّع الزّوج، حتّى مَاتَتِ المَرْأةُ ففي إيجاب المُتْعةِ عليه لِوَرثَتِها قولاَن. وإذا قُلنَا إنّ المُتْعةَ إنّما جعلها الله في مقابلة الأذى الحاصل بالفراق عَلى وَجه التّسلية للمرأة المطلقة لم يكن للميّتة مُتعة. وهذا أيضاً يقتضي ألاّ يكون للمملوكة إذا

---

(١) في ب «أنّه».

(٢) يراجع رأي مالك عند ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٣٣، ١٣٤).

(٣) قال ابن شعبان: المتعة بإزاء غمّ الطلاق، ولذلك ليس للمختلعة والمبارئة والملاعنة متعة. كذا في المحرّر الوجيز لابن عطية (٢/١٣٣).

(٤) قال ابن عطية: «وقال الترمذي» وعطاء، والنخعي: للمختلعة متعة. وقال أصحاب الرأي: للملاعنة متعة» المحرّر الوجيز (٢/١٣٣).

طُلِّقَتْ قَبْلَ الفَرْضِ والمَسِيس مُتْعَة لأنّ المتعة تكون لسيّدها وهُوَ لاَ يَسْتَحِقُّ مَالاً في مُقابلة أَذَى مَمْلوكته بِالطّلاقِ. ولا أعلم أحداً قال بذلك سِوى الأَوزاعيُّ والثّوريّ، فإنّهما زعما أنّ المتعة[1] في هذه الحَالة[2]. وليست المتعة بَدَلاً عن البضع فيُحْكَمُ لها بِحُكم الصّداق في الوُجُوب لأنّ المعتبر بها حال الرّجل بنصّ كتاب الله قال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فَدَلَّ هَذَا على أنّها لَيْسَت بَدلاً عن[3] البِضع، وليست المتعة أيضاً عوضاً عنِ الصّداق، ولأنّه لوْ كان، مَا صحّ التّرغيب في مُتعة مَنْ تستحِقّ والمهر بِالمَسِيس، والتّرغيب في الأحوال كلّها فالإمتاعُ واحِدٌ. ففيما ذَكرنَاهُ بطلان قولِ مَن زَعم أنَّ المتعة عِوضٌ عن الصَّداق، أوْ عن البضع[4]. واختلف النّاسُ في مِقدار المتعة. فقال ابنُ عمر أَدْنَى ما يجزي[5] في المتعة ثلاثون دِرهماً أو شبهها. وقال ابن حجيرة[6]: على صاحب الدّيوان ثلاثةُ دَنَانير. وقال ابن عبّاس: أرفعها خَادم ثمّ كِسوة، ثُمّ نَفَقة. وقال عطاء: مِنْ أَوْسَطِ ذلك دِرْع وخِمار وملحفة. وقال أصحابُ الرّأي وغيرهم: مُتْعَة الرَّجُل الذي يطلق قبل الدُّخُول والفَرْضُ نِصْف مُهْرِ مِثلها لا غير[7]. وهذه كلّها أقوال [لا] يُعَضِّدها أصلٌ. والذي تعضّده ظواهر الآي أنّه لا قَدْرَ لها وأنّها على قَدْر عُسْرِ الرَّجل ويُسْرِه، والدَّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ فهذا أقوى[8] دليل على رفض التّحديد وهو مذهب

---

(١) كذا في أ و ب و ن والصواب ما جاء في أحكام القرآن للهراسي (٢٠٢/١) «أن لا متعة».

(٢) حكاه أبو الحسن الهراسي وردّه في أحكام القرآن (٢٠٢/١، ٢٠٣).

(٣) في ب «من».

(٤) ذكره الهراسي ردًا على أصحاب أبي حنيفة حين اعتبروا المتعة بدلاً عن البضع أو بدلاً عن الصداق. يراجع أحكام القرآن (٢٠٣/١) وأحكام القرآن للجصّاص (١٤٢/٢).

(٥) في ب «يجزىء».

(٦) كذا في أ و ب و ن وفي المحرّر الوجيز «ابن محيريز» وأظنّه خطأ.

(٧) ذكر هذه الأقوال ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٣٤/٢).

(٨) كذا في أ و ب وفي هامش أ وعليه صح و ن «أولى».

المفروض لها قبل الدّخول بهذه الآية وأثبت لها نِصف ما فرض فقط[١]. وقد تقدّم مَنْ جَمَع بيْن الآيتيْن مرّة للمطلّقة قبل الدُّخول وقد فرض لها نِصف الصَّدَاقَ بقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ والمُتْعة بقوله: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ وهذه الآية تدلّ على أنّ الصّداق لا يجب بعقد النّكاح وجوباً مستقرّاً، لأنّه لَوْ وَجب وُجُوباً مستقرّاً ما سقط نِصفُهُ بالطلاق وإنّما حاله مترقّبة. وهذا القول أصحّ ما قيل في ذلك. وقد قيل إنّه يجب جميعه بالعقد وُجوباً مستقرّاً، إلاّ أنّه يسقُط نصفُه بالطلاق. وقد قيل: إنّه يجب نصفه بِالعقد ونصفه الثّاني بالدّخول. وهذان القولان معترضان من أوجه. وأحقُّ الأقوال بالصّواب الأوّلُ، ومفهومُ الآية يعضّده[٢].

واختُلِف إذا خلا الزّوجُ بزَوْجَته خُلوة بِناء، ثمّ صدّقته على أنّه لم يَطَأ ماذَا يجب لها مِنَ الصَّداقِ؟ فذهب مالكٌ وجميعُ أصحابه إلى أنّه ليس لها إلاّ نِصف الصّداق[٣]. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنّ الخُلْوَة الصّحيحة تُوجِبُ المَهْر كلّه، وَطِىءَ أو لم يَطأْ ادَّعَتْهُ المرأةُ أو لم تَدَّعِهِ إذا لم يكن ثَمَّ مَانع يُمْنَع مِنَ الوطْءِ مِن حيض ونحوه[٤]. وذهب ابنُ أبي ليلى، وعطاءٌ إلى أنّ الخُلوة تُوجِبُ المهر، وإن[٥] كان ثَمَّ مَانع. والآية تردُّ هذين القَوْلين لأنّ الله تعالى قيّد وُجوب الصداق بِالمَسيس، فإذا لم يكن مَسيسٌ فلا يجب لها إلاّ نصف الصّداق والخُلوة غيرُ مُراعَاة إِلاّ مع التّناكر.

وحُجّة القولِ الثّاني ما جَاء عن عُمَرِ بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ في قوله: إذَا أُرخِيتِ السُّتُور، فَقَد وجب الصَّداق. وهذا القولُ محتمِلٌ لِتأويليْن. واختَلف الّذين ذَهبوا إلى أنّ الخلوة لاَ تُوجِب الصّداق فإذا اختلف الزّوجان بَعْدَ الخُلوة في المَسيس، هل يُصدَّقُ الزّوجُ؟ أو الزّوجة؟ وفَرّق

---

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٣٦/٢، ١٣٧).
(٢) يراجع كلام القاضي عبدالوهّاب في الإشراف على مسائل الخلاف (٧١٦/٢، ٧١٧).
(٣) تراجع المدونة لسحنون (٣٢٠/٢، ٣٢٣) وأحكام القرآن للجصّاص (١٤٨/٢).
(٤) ذكر ذلك الجصّاص في أحكام القرآن (١٤٧/٢).
(٥) في ب «ولو».

مالك بين أَن يكون الدّخول دُخول بناء أو غير دُخول بناء[١]، ومن حُجّة مَنْ صَدَّق الزّوْجَ في ذلك ظاهر الآية لأنّ الخِطاب بِها إنّما هو للأزواج ولا يعلم ذلك إلاّ من قِبَلِهم.

واختَلفَ الذين ذَهبوا إلى أنّه لا يجب لها جَميع الصَّداق إلاّ بالوطْءِ إذْ خَلاَ بها خُلْوَةَ بِنَاءٍ وتَلَذَّذَ بِهَا وعَجَزَ عن الوَطْءِ على أربعة أقْوال. فَقال مالكٌ: لها النّصف إلاّ أَن يَطول مقامُه معها، واستمتاعه بها، وتكون لها سنة كاملة كامرأة العنين، فيجب لها الصداق. وقال ابن أبي سلمة: لها النصف وإن طال مقامُه معها. ورُوي عن مالك: أنّ لها الجميع ولو لم يطل مقامه. وقال عُمَرُ: لها النّصْفُ وتعاض من تمتّعه بها[٢]. والذي تقتضيه الآيةُ أنّ لها النّصف إذِ المَسيس هُنا الجماع فما عَدَا الجِمَاع على ذلك[٣] لا يُعْتَبر.

واختُلِف في المرأة تقبِضُ صَداقها فتشتري به ما يصلُح لجهازها فيُطلّقها الزَّوْج قبل البِناءِ، بِمَ[٤] يَرجع عليها؟ فقال مالك بِنصف ما اشْترتْ وقال أبو حنيفة والشّافعيّ بِنصف ما أخذتْ منه لا بِنصف ما اشترت لِقوله تعالى: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ ولم يَقُل عزّ وجلّ فنِصفُ ما اشْترتْ، وبه أخَذَ ابن المُنذر. ولِقَوْل مالك وَجْهٌ من النّظر يُبحث[٥] عليه في مظانّه[٦].

واختُلِف في نكاح التّفويض إذا طلَّقها قبل الدّخول وقد فرض لها. فقيل: يكون لها نصفه ولا مُتعة، وهو قولُ مالك والشّافعي. وقال أبو حنيفة: لاَ شيءَ لَهَا ممّا فَرضه. ولها المتعة، ودليلُ القولِ الأوّل قوله تعالى: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ ولا فَرْقَ أَن يَفرِضَ في العقْدِ وبعدَ العَقْدِ[٧].

---

(١) يراجع المدونة لسحنون (٢/٣٢٠، ٣٢١) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٧١٨، ٧١٩).
(٢) يراجع قول عمر - رضي الله عنه - في أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٤٧ - ١٤٨).
(٣) في ب «هذا».
(٤) في أ «ثمّ».
(٥) في ب «يطلب» وكذا في ن.
(٦) يراجع هذا المبحث في الإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (٢/٧٢٢، ٧٢٣).
(٧) يراجع الأمّ للشافعي (٥/٦١) والإشراف لعبدالوهاب (٢/٧١٥، ٧١٦) وعقد الجواهر (٢/٤٨٠ - ٤٨٢).

(٢٣٧) - قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هو استثناءٌ منقطعٌ لأنّ عَفوهنّ من الأَخْذ ليس مِن جنس أخذهنّ والمعنى إلاَّ أن يتركْنَ النّصف الذي وجب لهنّ على الزّوج. والعافياتُ في هذه الآية كلُّ امرأةٍ تَمْلِكُ أَمْرَ نَفْسِهَا[١].

واختُلف في البِكْر الّتي لاَ وليَّ لها هَلْ هي دَاخلة في عموم قوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ أَمْ لا؟ على قَوْلَيْن منصوصين وأمّا التي في حجر أَبٍ أو وَصيّ فَلَيْسَتْ بداخلة في هذا العموم لأنّها لا تصرَّفَ لها في مَالها فيكون لها العفو[٢].

(٢٣٧) - وقوله: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

اختُلف في المُراد بذلك فقال ابن عبّاس، ومالك، والشّافعيّ في قوله القديم وغيرهم: هو الأبُ في ابنته البِكر والسّيد في أَمَتِه فأجاز لهما العفو عن نِصف الصّداقِ بعد الطلاق كما جاءت الآية[٣]. واختلف المجيزون لِعَفْو الأب في الأَب إِن أراد[٤] أن يعفو عن ذلك قبل الطّلاق أيجوز أَمْ لاَ؟ فلم يُجِز مالك، وأجازَهُ ابنُ القاسم إِذا كان نظراً. وذكر بَعْضُ المتأخّرين أنّه يَجُوز له وضع البعض منه. وأمّا وَضع الجميع فلا يجوز إلاّ على الطلاق. وحُجّة مالك أنّ الله تعالى إنّما أجاز له الوضْعَ وبعد الطلاق فلا يتعدّى ذلك. وقد قيل: إنّ قول ابن القاسم تفسير لقول مالك[٥]. وأمّا الوصيّ وسائر الأولياء فلم يَرهم مالك داخلين في عموم قوله: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وروى ابن نافع عن مالك: أنّ الوصي في ذلك مثل الأب وقاله أصبغ. فعلى هذا يكون الوصيّ داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ وأمّا شُريح، وعكرمة فرأَيَا كلّ مَنْ بيده عُقْدَةُ

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/١٣٧).
(٢) يراجع المصدر السابق (٢/١٣٧) وتفسير القرطبي (٣/٢٠٦).
(٣) يراجع من قال بذلك في المحرّر الوجيز (٢/١٣٨).
(٤) في ب «إذا».
(٥) تراجع المدونة لسحنون (٢/١٥٩).

النّكاح داخل الآية فأجاز شُريح عَفْوَ الأخ عن نِصف المهر. وقال أنا أعْفُو عنْ مَهْرِ بني مرّة وإن كَرِهْنَ. وقال عكرمةَ يجوز عفوُ الذي بيده عُقدةُ النّكاح كان عَمًّا، أو أَخاً، أو أباً وإِنْ كَرِهْنَ[١]. وإلى نَحْوِ هذا ذَهب مُجاهِدٌ، والزُّهري والحَسَن، فقالوا هو الوليُّ. ولاَ خِلاَفَ إنْ كان الوَلِيُّ سَفِيهاً في أنّه لا يجوز عَفْوُهُ. وذَهبتْ فِرقَةٌ إلى أنّ الذي بيده عُقدةُ النّكاح الزّوج وعَفْوُه أن يَدْفَع الصَّداق كاملاً وليس عليه غير نِصفُه قاله عليُّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وابن عبّاس أيْضاً وشُرَيح رَجع إليه، وسعيدُ بن جُبير، وأبو حنيفة، والشّافعي[٢]، في الجديد[٣]. وفائدة الخِلاف أنّ مَنْ ذَهب إلى أنّه الزّوج منع الأب من العَفْوِ وهو مذهب مَنْ ذكرنَا. وهذا اللَّفْظُ[٤] يحتمل الوجْهين المتأوّلين فيجب أن يُنظر أقوى الوَجْهين في الاحتمال ممّا استدلّ به أصحاب الشافعي على أنّ المُراد به الزّوج أنْ قالوا: اللاّئق بالبيان هُنا أنّه إذا ذكر العفْو من أحد الزّوجين ذكره أيضاً مِن الزّوج الآخر قالوا وقد قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] فذكر تركه الصَّداقِ عليها، وتركها الصَّدَاق عليه. وممّا استدلّوا به أَيْضاً أنْ قالوا قد قال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وليس في هبة مالِ الغير إفضالٌ منه على غيره[٥]. وذكروا أيضاً أدلّة أُخْرى لاَ تَقُوم بِشيءٍ منها حُجّة. ولمالك مَنْ قَال بقوله في الآية أدِلّة:

أحدها: أنّ ابتداء الخطاب بِقوله: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ للأَزواج وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] كِناية للغائب فيجب أن

---

(١) رواه عنهما الطبري في تفسيره (٢/٧٢٠، ٧٢٢) وذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٥١) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٣٨) وتفسير القرطبي (٣/٢٠٦ ـ ٢٠٨).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٢/٧٢٣ ـ ٧٢٨) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١٥١) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٠٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢١٩)، والمحرّر الوجيز (٢/١٣٨).

(٣) في ب «الحديث».

(٤) في ب «لفظ».

(٥) قاله الكيا الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٠٩).

يكون المُراد به غير مَن وُوجِهَ بِالخِطاب، وإذا ثبت ذلك لم يبْقَ إلاّ ما قالوه في الوَليّ.

والثّاني: أنّ قوله ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ يُفيد أن يكون بيده في الحال والزّوج ليس بيده بعد الطلاق شيءٌ.

والثّالث: أنّ حَقيقة العطْفِ عَوْدُه على المعطوفِ عليه في الشيء الّذي أُريد بالعطْفِ. وقد ثبت أنّ قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾ المُرادُ به النّصف الواجب للمطلّقاتِ يُسقطنه عن الزّوج. فلمّا عطف بحرف ﴿أَوۡ﴾ كان حقيقتُه عَفْواً عن ذلك النّصف في الثّيب أو وليّ البِكر. ومن حَمَلَهُ على الزّوج على العَفْوِ عن نِصف آخر، وذلك خلافُ الظاهر.

والرّابع: أنّ في حَمْلها على ما قُلْنا سَلامتها مِنَ التّكرَار وحمْلِها على الزّوج تَكرارٌ، لِأنّه قد ثَبت تَوجُّهُ الخِطاب إليه بالعفْوِ بقوله: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٧].

والخامِس: أنّ الله تعالى نَدبَ إلى العفْوِ في كَلاَ الطّرفين فنَدَبَ الأزواجَ بقوله: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٧] وَلم يفصِّل لأنّهم يَملكون[١] أنفُسَهم، ثمّ نَدَبَ النّساءَ، وكُنّ يَنْقَسِمْنَ إلى ثَيّباتٍ يَمْلِكْنَ أَمْرَ أَنْفُسِهنّ، ولا حَجَر عليهنّ وإلى أَبْكارٍ يُولّى عليهنّ. خَاطب الثّيب بإيقاع العَفْو منهنّ، وامتنع ذلك في الأبْكارِ، فعدل إلى أوليائهنّ المالكين لأمورهنّ، وهُم الآباء وَمتَى جَعَلنَاه للأزواج كان الأبْكارُ في حيّز مَنْ ندب إلى العَفوِ، وهذا الاحتجاج لعبدالوهّاب[٢]. والعَفْوُ عَنْ نِصف الصّداق إذا كان دَيْناً على الزّوج بين التوجّه، وإن كان الصداق عقاراً أو عَيْناً معيّنة فلا يتحقّق مَعْنَى العفو فيه ولكنّ العفو فيه[٣] بمعنى تمليكه إيّاه بغير عوض والعَفْو التّساهل، يُقال: كان الأمْرُ عَفْواً أَيْ سَهْلاً. قال الشّافعيّ: ففي هذا

(١) في أ «يلون» والمثبت موافق لما في «الإشراف».

(٢) في الإشراف على مسائل الخلاف (٧١٨/٢، ٧١٩/ رقم المسألة ١٢٩٩).

(٣) قاله الهراسي في أحكام القرآن (٢١٢/١).

دليل على جواز هبة المُشاع فيما ينقسم لإباحة الله تعالى تمليك نصف الصّداق المفروض الثّابت بعد الطلاق، ولم يفرّق بين ما كان منه عَيْناً أو دَيْناً أو يحتمل القِسمة وما لاَ يحتملها، فوجب اتّباع عموم الآية في جواز هبة المُشاع[1] خِلافاً لِمَن لا يُجيزه. وقد اعترض أصحاب مالك في تفسير هذه الآية فإنّ الذي بيده عُقدة النّكاح هو الأب. فقيل: كيف جاز للأبِ أنْ يَعْفُوَ عن نِصف الصَّداق وهو ملك غيره؟ ولو جاز أيضاً له أنْ يتصرَّف في مالها بالهِبة والصّدقة والعتق، ونحو ذلك[2]. والجوابُ عن هذا أنّ الصّداق مخالِفٌ لما ذُكِر مِن قَبْلُ، أنّ لِلأبِ أن يُجبرها على العَقْدِ، وله أن يرفع العقد بِخُلع يُوقِعه، وكذلك أن يدفع ما وجب لها بِالعَقْدِ إذ هو الموقعُ له، وله في ذلك حضٌّ. ويُؤخذ من هذه الآية أيضاً إذا ثبت أنّ الذي بيده عُقدة النّكاح هو الأبُ أنّ له أن يُجبر ابنتَه البِكْرَ على النّكاحِ خِلافاً لِمَنْ رأى أنّه لا يزوّجها إلاّ بإذنها، وهو أبو حنيفة، لأنّ الله تعالى قد جعل ذلك بيد الأب، فلو جعلنا فيه للبنت إذْناً لكُنّا قَدْ جعلنا ذلك بيدها، وذلك خلاف ما تقتضيه الآية. وكذلك البكر الصغيرة التي لم تبلغ داخلةٌ في هذا الحكم للأب أن يُجبرها على النكاح باتّفاق إلاّ مَن شذّ. واختُلف في الأب هَل لَهُ أن يزوّج ابنته البكر بأقلّ من صَداق أمثالها، فمنع ذلك الشافعي وأجازه مالك ومَنْ تَابَعه قِياساً على وَضْعِ نِصف الصّداق[3].

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] اختُلِف في المُرادِ به فقيل جميعُ النَّاس، وقيل المُرادُ بِهِ النّساء الجائزات الأمر والذي بيده عُقدة النكاح. وقُرِىءَ «وأنْ يَعْفُو أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» بالياء وذلك راجِع إلى الذي بِيده عُقْدَةُ النّكاح[4].

(١) يراجع: أحكام القرآن لابن العربي (١/٢١٩، ٢٢٠) وتفسير القرطبي (٣/٢٠٧، ٢٠٨).

(٢) في ن «ويجوز ذلك».

(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهاب (٢/٦٨٧).

(٤) قاله ابن عطيّة، ونسب هذه القراءة إلى أبي نهيك والشعبيّ كما في المحرّر الوجيز (٢/١٤٠، ١٤١).

(٢٣٨) ـ (٢٣٩) قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٨، ٢٣٩].

هذه الآية أمر الله تعالى فيها بالمحافظة على إقامة الصلوات، في أوقاتها بجميع شروطها. وذكر تعالى الصّلاة الوُسْطى ثانية وقد دَخلَتْ في عموم الصلوات، لأنّه قصد تشريفها وإغراء المصلّين بِها وقد قُرئت[١]: «والصَّلاَةَ الوُسْطَى» بالنَّصب على الإغراء[٢]، واختلف النّاس في هذه الصلاة على ثمانية أقوالٍ:

فذهبت فِرقة إلى أَنّها الصُّبح، وأنّ لفظ «وُسْطَى» يُعطي التّرتيب لأنّ قبلها صلاتي اللّيل[٣]، يجهر فيهما وبعدهما صلاتا النّهار[٤]، يسرّ فيهما وهو قول مالكٍ، وجماعة من أهل العلم[٥].

وقالت فِرقةٌ: هي صلاةُ الظُّهر، وهو قولُ زَيْدِ بنِ ثابت، ورفع فيها حديثاً عن النّبيء ﷺ[٦]. واحتجّ قائلو هذا بأنّها أوّل صَلاَةٍ صُلّيت في الإسلام فهي وُسْطى بِذلك أي فُضْلى، وليس هذا بالتوسّط في التّرتيب. ويدلّ لذلك ما قالت حفصة وعائشة حين أَمْلَتا ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ صَلاةِ العَصْر[٧].

وقالَت فِرْقةٌ: هِي صلاةُ العَصْرِ لأنّ قبلها صَلاتَيْ نَهارٍ وبعدها صلاتي

---

(١) في أ «قرىء».

(٢) قاله ابن عطية، ونسب هذه القراءة للحلواني وأبي جعفر الرؤاسي كما في المحرّر الوجيز (١٤١/٢، ١٤٢).

(٣) في ب «ليل».

(٤) في أ «نهار».

(٥) يراجع من قال بذلك في المحرّر الوجيز (١٤٢/٢) وتفسير الطبري (٧٤٨/٢ ـ ٧٥٠).

(٦) رواه أبو داود في الصلاة (٤١١) والنسائي في الكبرى (٣٥٧) ويراجع فتح الباري (١٩٦/٨).

(٧) في أ و ب «صلاة الظهر» والمثبت هو الصواب كما في الموطإ في الصلاة (٢٠٠/١، ٢٠١/ ٣٦٧ و٣٦٨).

لَيْل. وفي مُصحف عَائشة: «والصَّلاةِ الوُسْطَى ـ وَهِي صَلاةُ العَصْرِ»[1] وفي إملاءِ حَفْصةَ: «والصَّلاةِ الوُسْطَى ـ وهي صَلاةُ العَصْرِ»[2] فيتأوّل فيه أنّه عَطْفُ إِحْدَى الصِّفَتَيْن على الأخرى وهما شَيءٌ واحِد. ورُوي عن ابن عبّاس أنه قرأَ: «والصَّلاةِ الوُسْطَى ـ صَلاةَ العَصْرِ»[3] على البَدَلِ. ورَوى هذا القول سَمُرة بنُ جُندُبٍ عن النّبي ﷺ[4]. وقَالَ ﷺ يَوْم الأَحْزَاب: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاةِ الوُسْطَى صَلاةِ العَصْرِ، مَلأَ اللَّهُ قُبورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ ناراً**»[5] وقَال البَرَاءُ بنُ عَازِبٍ: كُنَّا نَقْرَأُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَصَلاةِ العَصْرِ» ثمّ نَسخَها اللَّهُ تعالى فَقَرأْنَا ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فقال له رجلٌ: فَهِي العَصْر؟ قال: قَدْ أخبرتُكَ قال: كيف قَرَأْنَاهَا وكيف نُسِخت[6]. ورَوى أبو مالك الأشعري أَنّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**الصَّلاةُ الوُسْطَى صَلاةُ العَصْرِ**»[7].

---

(١)و(٢) رواه عنهما الطبري في تفسيره (٧٤٦/٢، ٧٤٧) ورواه غيره وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٤٤/٢).

(٣) رواه الطبري في تفسيره (٧٤٧/٢) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٤٤/٢).

(٤) رواه الطبري في تفسيره (٧٤٢/٢) وأحمد في المسند (١٢/٥، ١٣) والترمذي (١٨٢) و (٢٩٨٣).

(٥) أخرجه عن علي بن أبي طالب البخاري في الجهاد (٢٩٣١) ومسلم في المساجد، (٦٢٧).

(٦) أخرجه مسلم في المساجد (٦٣٠).

(٧) رواه الطبري في تفسيره (٧٤٣/٢) وقال ابن كثير في تفسيره (٢٩٣/١): «إسناده لا بأس به».

واعلم أنّ الصواب في هذا هو القول إنّها لثبوت نصوص في ذلك أصحّ سنداً وأصرح عبارة، قال أبو جعفر الطبري في تفسيره (٧٥١/٢، ٧٥٢): «والصواب من القول في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ التي ذكرناها قبل في تأويله وهو أنّها العصر. والذي حثّ الله تعالى ذكره عليه من ذلك نظير الذي رُوي عن رسول الله ﷺ في الحثّ عليه» فيراجع بقيّة كلامه الممتع هناك. ووافقه المحقّقون المنصفون مثل ابن عطية في تفسيره (١٤٥/٢) وابن كثير (٢٩٣/١ ـ ٢٩٥) وابن العربي وابن حبيب من المالكية كما في تفسير القرطبي (٢١٠/٣) وابن حجر وحقّق في ذلك في فتح الباري (١٩٦/٨ ـ ١٩٨).

وقال قبيصةُ بنُ ذُؤيب: «الصَّلاَةُ الوُسْطَى صَلاَةُ المَغْرِبِ» لأنّها متوسّطة في عدد الرّكعات ليستْ ثُنائية ولاَ رُبَاعيّة[1].

وقالت فِرقة: الصَّلاةُ الوُسْطى صَلاةُ العِشاء الأَخيرة[2].

وقالت فِرقةٌ: الصّلاةُ الوسْطى لم يعيّنها الله تعالى لنا فهي في جُملة الخمس غير معيّنة كليلة القَدْر في ليالي العَشْر جعل الله تعالى ذلك لتقع المُحافظة على الجميع[3].

وقالت فِرقةٌ: الصَّلاة الوُسْطى صلاةُ الجمعة فإنّها وُسْطى أَيْ فُضْلَى أَيْ وُسْطى لِمَا خُصَّتْ بِه من الجَمْع والخُطبة وجُعلت عيداً[4].

وقال بعضُ العلماء: الصَّلاة الوُسْطى المكتوبات الخمس وقوله أوّلاً: ﴿عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ يَعُمُّ الفَرْضَ والنّفْلَ، ثمّ خُصَّ الفَرْضُ بالذّكر[5].

وقال المازريُّ: يضعف قَولُ مَنْ قال إِنّها الجمعة بِأَنَّ المفهوم مِن الأمر المُحافظة عليها من أجل المشقّة فيها، والجُمعة صلاة واحدة في سَبْعة أيّام فلا مَشقَّةَ فيها في الغالب[6]. وكذلك يضعُفُ قول مَن قَال: إنّها جميع الصلوات، لأَنَّ أهل الفَصَاحة لاَ يَذْكُرون شَيئاً مُفصَّلاً ثمّ يُشيرون إليه مُجْمَلاً. وإنّما يَصْنَعُون عَكْسَ ذلك[7]. والوسَط إمّا إنْ يُراد به التّوسّط في الرّكوع والسّجود أو في العدد والزّمان. فأمّا الرّكوع فإنّ حكم الصلاة فيه

---

(١) يراجع قوله في المحرّر الوجيز (٢/١٤٥) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١٥٥) وتفسير القرطبي (٣/٢١٠) وفتح الباري (٨/١٩٦).

(٢) المحرّر الوجيز (٢/١٤٦) وتفسير القرطبي (٣/٢١٠) وفتح الباري (٨/١٩٧).

(٣) المحرّر الوجيز (٢/١٤٦) ورجّحه ابن عبدالبرّ والقرطبي كما في تفسيره (٣/٢١٢، ٢١٣) والفتح (٨/١٩٦، ١٩٧).

(٤) المحرّر الوجيز (٢/١٤٦) وتفسير القرطبي (٣/٢١١) وفتح الباري (٨/١٩٧).

(٥) المحرّر الوجيز (٢/١٤٦) وتفسير القرطبي (٣/٢١٢) وفتح الباري (٨/١٩٦).

(٦) في المطبوع من المعلم (١/٤٣٢) «ولا يلحق في حضورها مشقّة في الغالب».

(٧) الظاهر من المؤلّف رحمه الله أنّه تصرّف في كلام الإمام المازري حذفاً واختصاراً فهنا في المعلم جملة أسقطها.

واحد فهذا القَسَم لاَ يُراعَى فيه للاتّفاق عليه. وأمّا إنْ رَاعَيْنَا العَدَدَ فإنّه يؤدّي إلى أنّها المغرب، وإن رَاعيْنَا الزّمانَ كان الصّحيح أنّها إحدى صَلاتيْن إمّا الصُّبْح وإمّا العَصْر، فأمّا الصّبح فإنّا إذا قُلنا مَا بَيْنَ الفَجْر إلى طُلوع الشمس ليس مِن النّهار ولا من اللّيل كَانَت هِي الوُسْطى لأنّها الظّهر والعصر من النّهار والعشاء والمَغْرِب من الليل قطعاً، ووَقْتُ المغربُ مشترك بين الوقْتيْن فهو وسَطٌ وعلى القَوْل لأنّ ذَلك الزمان مِن النّهار يكون الأظهر أنّ الوُسْطى العَصْرُ لأنّ الصّبح والظّهر يَسْبِقَان العَصْر والمغرب والعِشاء يتأخّران عن العصر فهي إذاً وَسَط بينهما. وقد احتجّ أصحابنا بأنّها الصّبح بالمشقّة[1] اللاّحقة في إتيانها. وقال مَن ذَهَبَ إلى أنّها العَصْر، أنّ العصر أيْضاً كانت تأتي وقتَ اشتغالهم بمعاشهم، فكانت تشقّ عليهم فأكّد عليهم أمْرَها. ويُؤيّد أنّ أرْجَح الأقوال قَولُ مَنْ زَعَمَ أَنّها الصّبح أو العَصر قول النّبيء ﷺ: **«مَنْ صَلَّى البَرْدَيْنِ دَخَلَ الجَنَّة»**[2] قيل: المُرادُ بها الصّبح والعصر. وقال يعقوب[3]: البَرْدَانِ: الغداةُ والعِشاء[4]. قلتُ: فَعَلى ما تقدّم يأتِي في الوَقْت مِن طلوع الفَجْر إلى طلوع الشمس قولان:

أحدهما: أنّه ليس مِن اللّيل ولاَ من النّهار.

والثّاني: أنّه من النّهار.

وفيه قولٌ ثالِثٌ: أَنّه من اللّيل، وعليه يأتي قولُ مَنْ أَجَاز الأَكْل بَعْدَ طُلوع الفَجْر في الصّوم.

واختُلِف في الوَتْرِ فَعِندنا أنّها سُنّة مُؤكدة[5]، وعند أَبِي حَنيفة أنّها

---

(١) في المعلم «للمشقّة».

(٢) أخرجه عن أبي موسى الأشعري البخاري في مواقيت الصلاة (٥٧٤) ومسلم في المساجد (٦٣٥).

(٣) هو ابن السكيت قاله في إصلاح المنطق (ص٣٩٥) وفيه «العشيّ» وهو موافق لما في «المعلم» ولعلّه أصوب.

(٤) انتهى كلام المازري من المعلم بفوائد مسلم (٤٣٢/١ ـ ٤٣٤).

(٥) يراجع أقوال العلماء في أحكام القرآن للجصّاص (١٥٦/٢) وأحكام القرآن للهراسي (٢١٤/١، ٢١٥) والإشراف لعبدالوهاب (٢٨٨/١/ رقم ٣٣٠) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٢٦/١).

وَاجِبَةٌ وليست بِفَرْض. وعنه رواية أخرى أنّها فَرْضٌ. ودَليلنا قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ فَلَوْ كَانَتْ الوِتْرُ واجبة لَكَانت سِتًّا ولاَ وَسَطَ لِلستّ.

(٢٣٨) ـ وقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

مَعْنَاهُ فِي صَلواتِكم[١]. واختُلف في هذه الآية هَلْ هي نَاسِخَةٌ أَمْ لاَ؟ فذهب السُدّيّ إلى أنّها نَاسِخَةٌ. ومعنى ﴿قَٰنِتِينَ﴾ سَاكِتين[٢]، وهذه الآية نَزلت في المنع من الكلام في الصلاة، وكان ذلك مُباحاً في صَدْر الإسلام. وقال عبدالله بن مسعود: كُنّا نَتكلّم في الصّلاة ونَرُدُّ السَّلام، ويَسْأَلُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ حَاجَتَهُ. قال: وَدَخَلْتُ يَوْماً والنّبيُّ ﷺ يُصَلّي بالنّاسِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ السَّلاَمَ فَاشْتَدَّ ذلك عَليّ. فَلَمَّا فَرَغ ﷺ، فَقَالَ: «**إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ السَّلاَمَ إِلاَّ أَنَّهُ أُمِرْنَا أَنْ نَقُومَ قَانِتِينَ، لاَ نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلاَةِ**»[٣].

وقد اختُلِف في تَرْكِ الكِلاَم في الصَّلاة هَلْ هُوَ سُنّةٌ أَوْ فَرِيضةٌ؟ عَلى قولين في المذهب، والظّاهِر أَنّه فَرْضٌ، والحُجَّةُ لهذا قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ والأَمْرُ لِلْوُجُوب[٤]. وقَدْ أَجْمَع النّاسُ على أنّ الكلام في الصلاةِ عَمْداً إذا لم يَكُنْ لإِصْلاَحِها(*) يُفسدها إلاّ الأوزاعي فإنّه قال: مَنْ تَكلَّم في الصّلاة لإحياءِ نَفْسٍ أَوْ لِمثْل ذلك من الأمور الجسام لم تَفسُد صَلاتُه بذلك ويمضي[٥] عليها[٦]. وقال بعضُهم عنه: ومثل ذلك لو رأى

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٤٦).

(٢) رواه عنه الطبري في تفسيره (٢/٧٥٥) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٤٧).

(٣) رواه بهذا اللّفظ الطبري (٢/٧٥٥/ رقم ٥٥٢٥) وبمعناه عند البخاري في العمل في الصلاة (١١٩٩) ومسلم في المساجد (٥٣٨) ويراجع لتفصيل ذلك العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤١٤ ـ ٤١٨).

(٤) تراجع المدونة (١/١٠٤) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٤/٣١٧).

(٥) في أ «ومضى».

(*) في ن «في صلاحها».

(٦) ذكره عنه ابن عبدالبرّ في التمهيد (١/٣٥٠) والاستذكار (٤/٣١٢).

ذِيباً يَثِبُ على غَنَم ونحو ذلك[1]. ولَزِم اللَّخميّ على المذهب نَحْو قَولِ الأَوْزاعي. وعمُومُ الأمر بالسّكوت في الآية والنّهي الوَارِد عنِ النّبيء ﷺ في ذلك يَرُدُّ هذا إلاّ أَنْ يُخصّص بِدليلٍ واضِحٍ.

وأَمّا الكلام في الصّلاة لإِصلاحها في نَحْو قصّة ذي اليَدَيْنِ حينَ سَلّم النّبيُّء ﷺ مِنَ اثنتَيْن، وتكلّم مع النّاس ثُمّ رجَعَ إلى الصَّلاة وأتمّها[2]. فاختُلِفَ في ذلك اختلافاً كثيراً. فروى ابن القاسم عن مالك: أنّ ذلك جائزٌ في تلك القصّة المرويّة وغيرها، فيخصّص على قوله عموم الأَمر بالسّكوت، وعُموم النّهي عن الكلام[3] وبهذا الخَبَر[4]، ومِنْ أصحابَ مالك مَنْ قالَ: لاَ يَجُوزُ ذلك إلاّ في قصّة ذي اليديْن خَاصّة إِذَا سَلّم الإمام مِنَ اثنتيْن، وإذا سلّم مِن واحدة أو ثَلاثَةٍ، أو مَنَع غير ذلك، فلا يجوز التكلّم ولو في إصلاح الصّلاة، فخصّص مَنْ قال ذلك العموم بِالحديث ولم يقس عليه. وقال ابن كِنانة مِن أصحاب مالك: إنّ ذلك لا يجوز بوجه لاَ في قصّة ذي اليَديْن ولا فيما أشبهها[5].

واختلفوا في تأويل قصّة ذي اليَدَيْنِ فمنهم مَنْ رآها خاصّة بالنّبيء ﷺ[6]، ومنهم مَنْ رآها مَنْسُوخة بالآية والحديث. وضعّف أبو عُمَر[7] النّسخ[8]. وبِنحْوِ قولِ ابن كنانة قال أبو حنيفة والشّافعيّ: أنّه لا

---

(١) في أ «ونحوه».

(٢) أخرج هذه القصّة عن أبي هريرة البخاري في الأذان (٧٥٧) ومسلم في الصلاة (٣٩٧).

(٣) في هامش «المقال».

(٤) قول ابن القاسم في المدونة (١٣٣/١) والتمهيد (٣٤٣/١، ٣٤٤) قال ابن عبدالبرّ: «هذا قول ابن القاسم في كتب المدوّنة، وروايته عن مالك وهو المشهور من مذهب مالك..» ويراجع له أيضاً الاستذكار (٣١٧/٤، ٣١٨).

(٥) قول ابن كنانة ذكره أبو عمر في التمهيد (٣٤٤/١) والاستذكار (٣١٨/٤).

(٦) قاله أصحاب مالك والشافعي وأصحابه كما في التمهيد (٣٤٥/١ ـ ٣٤٨) والاستذكار (٣١٩/٤ ـ ٣٢٥).

(٧) في ب «ابن جبير» وفي أ «ابن عمر» والصواب هو المثبت.

(٨) في التمهيد (٣٥٢/١ ـ ٣٦٩) والاستذكار (٣٢٨/٤ ـ ٣٣٦).

يجوز الكلام عمداً لإصلاح الصّلاة. وتأوّل أصحاب الشّافعي الحديث على أنّ النّبيء ﷺ إنّما تكلّم وهو يَرى أنّه في غير صَلاَةٍ. وتكلّم مَنْ تكلّم مَعه مِنْ أصحابه، وَهُم يَروْنَ أنّ الصلاة قَصُرت فلم يتكلّموا وهُم يَرَوْن أنّهم في صَلاةٍ[1]. ومنهم مَنْ قال لم يَتكلّموا، وإنّما أَوْمَؤُوا «أَيْ نَعَم»[*]، فعُبِّر عنه بالقوْلِ ورُوي في ذلك حديث[2].

وأمّا الكلام سَهْواً فلا يُبطل الصّلاة عند مالك والشّافعي خِلافاً لأبي حَنيفة، والحُجّة عليه حديثُ ذي اليَديْنِ فإنّه ﷺ تكلّم سَاهِياً. واختُلِف فيمن تكلّم جَاهلاً يظُنُّ أنَّ الكلامَ في الصّلاة جَائزٌ فقيل: تَفسُد صَلاتُه لأنّه متعمّدٌ، وقيل: تصحّ لأنّه تأوّل في أَصْلِ حكم الصّلاة[3]. وقال سعيدُ بنُ المسيّب يجوز ردّ السّلاَمَ في الصلاة. وخالفه الجمهورُ، ورَأَوْهُ كَلاَماً عَمْداً يُبْطِل الصّلاة لعموم الآية ومخالفته لِنصّ الحديث. وأمّا ردّه إشارةً للجائز فليست بِكلام خلافاً لأبي حنيفة في أنّه لا يردّ إشارة. والّذين ذَهبُوا إلى أنّها ليست بِنَاسخةٍ اختلفوا في معناها، فقال قومٌ: ﴿قَـٰنِتِينَ﴾ مُطيعين قاله الشعبيُّ وغيرهُ[4]. وقال مُجاهدٌ: معنى ﴿قَـٰنِتِينَ﴾ خَاشِعين[5]. وقال قومٌ: القُنوتُ الدُّعاء. واستدلّ القاضي أبو محمّد على أنّ الصلاة الوُسْطى صلاة الصّبح بقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ والقُنوت لا يكون إلاّ في صلاة الصبح. فأشار إلى أنّ المُراد بذلك القنوت الذي يكون في صلاة الصُّبح[6]. وفيه إثبات القنوت في الفَجْر خِلافاً لمن يُجيزه فيه وفي القُنُوت في الوِتْر اختلافٌ

(*) في ب «أن نعم».

(1) التمهيد (٣٤٩/١، ٣٥٠) والاستذكار (٣٢٣/٤، ٣٢٤).

(2) في سنن أبي داود في الصلاة (١٠٠٨) ويراجع فتح الباري (١٠٢/٣).

(3) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٥٧/٢ ـ ١٦٢) والتمهيد لابن عبدالبرّ (٣٤٩/١ ـ ٣٥١).

(4) منهم ابن عباس رواه الطبري في تفسيره (٧٥٣/٢ ـ ٧٥٥) وذكره في المحرّر الوجيز (١٤٧/٢).

(5) رواه عنه الطبري (٧٥٦/٢، ٧٥٧) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٤٧/٢).

(6) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (١٤٢/٢، ١٤٣) واستدلال المؤلف غير ظاهر من كلام ابن عطية.

كثيرٌ[1]. وقال الرّبيع: القُنوتُ طولُ القِيام والرّكوع والانتصاب له[2]. قُلتُ يُؤخذ أيضاً من هذه الآية أنّ القيام رُكْنٌ مِنْ أركان الصلاة، وشَرْطٌ في صحّتها مع القدرة عليه ولا خلاف في ذلك إلاّ خِلافاً شاذًّا حَكاه اللَّخْمِيُّ. وروى عمرانُ بن حُصين قال: كَانَتْ بِي بَواسِيرُ، فَسَأَلتُ النَّبيء ﷺ فقال: «**صَلِّ قائماً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فعلَى جَنْبٍ**»[3] فَخَصّ بهذا الخَبَر مِنْ عموم الآية مَنْ لَمْ يَسْتَطِع القِيَام وبَقِيت الآيةُ على عُمومها في المستطيعين. وثَبت أيضاً بحديث عائشة في «الموطإ»[4] جوازُ القُعود في التنفّل مع القدرة على القيام. فَخَصَّ بِذلك الآية أيضاً على قولِ مَنْ زَعم أنّها تتناول الفرْضَ والنَّفْل، وبَقيت عَامّةً في المستطيعين للقيام في الفريضة فعلى هذا قولُ النَّبيء ﷺ: «**صَلاَةُ القَاعِدِ، عَلَى النِّصْفِ مِنْ صَلاَةِ القَائِم**»[5] إنّما ينبغي أن يُحمَل إمّا على صلاة الفَرْضِ مع عَدَم الاستِطاعة عَلى القِيام، أو على صلاة النَّفل مع الاستطاعة أو عدمها خِلافاً لِما حكاه ابنُ حَبيب عن ابن الماجشون مِن أَنَّ الحَديث فيمن يَسْتَطيع أَن يُصلّي قَائِماً والقعود أرْفَقُ به قال: فأمّا مَنْ أَقعده المَرَضُ في مكتوبةٍ أو نَافِلة، فإنّ صَلاتَه قاعداً مثل صلاته قَائِماً في الثّواب وخِلافاً للقاضي ابن إسحاق في قوله: إنّ الحديث في النّوافل خَاصّة.

(٢٣٨) ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩].

أمر الله تعالى بالقيام له في الصّلاة بِحالة قُنوتٍ، وهو الوَقارُ والسَّكِينة وهذا على الحالة[6] الغَالبة في الأَمْنِ والطّمأنينة، ثمّ ذكر تعالى حالةَ الخَوْف الطّارئة أَحْياناً، فرخّص لِعَبيده في الصّلاةِ رِجالاً مُنْصَرفين على الأقدام، ورُكْبَاناً على الخَيْل ونَحْوها إيماءً بالرّؤوس[7] حَيْثُما توجّه وإن كانوا في حَال

(١) يراجع في هذا شرح معاني الآثار للطحاوي (١/٢٤٥ ـ ٢٥٤).
(٢) رواه الطبري عنه في تفسيره (٢/٧٥٧) وذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/١٤٨).
(٣) أخرجه البخاري في تقصير الصّلاة (١١١٧).
(٤) في الصلاة (١/١٩٩، ٢٠٠/ ٣٦٤ و٣٦٥).
(٥) سبق تخريجه أخرجه عن عبدالله بن عمرو مسلم (٧٣٥).
(٦) في أ «وعلى هذا الحال».
(٧) في المحرّر الوجيز «بالرأس».

مُسَايَفَةٍ. هذا قولُ جمهورُ أهل العلم[1]، وقال أبو حنيفة: لاَ تَجوز الصّلاة حَالَ المُسايفة، ويُؤخّرون إلى الأمن والآية حُجّة عليه[2].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ يَقْتضي أَنْواع الخَوْف، خَوْفَ عَدُوّ يتبعه، أَو خَوْفَ سَبُع يَطْلُبُه، أَوْ خَوف سَيْلٍ يَحْمِله. وبالجُملة، فكُلُّ أمْرٍ يُخَاف مِنْه عَلى وَجْه[3] يُبِيحُ مَا تَضمّنت هَذِهِ الآية وفَرَّقَ مالك بَيْنَ خَوف العدوّ، وخَوْف السَّبْع ونَحْوه، بِأَنْ استحبَّ في غير خوْفِ العَدُوّ والإعادة في الوقت إن وقع الأَمْن[4]. وقال المغيرةُ مِنْ أصحاب مالك فيمن صَلَّى على دَابَّته خَوفاً مِن العدوّ، ويُعيد مَا دام في الوقت. ويحتمل أن يتأوّل قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ على ذَلك أيْ إذا أَمِنتُم في الوَقْتِ فأعيدوا الصّلاة، وأَكْثَرُ فُقَهاءِ الأَمْصار أَن لا إعادة[5]، وهُوَ الأَظْهر من الآية[6].

(٢٣٩) ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَاذْكُرُواْ اللَّهَ﴾ الآية [البقرة: ٢٣٩].

اختلف المتأوّلون فيها فقَالت فِرقةٌ: المَعْنَى فإنْ زَال خَوْفُكُمْ فَاذكُروا الله بِالشّكر على نِعَمِه[7] في تَعْليمكم هذه الصّلاة التي وقع بها الإجزاء ولم تَفُتْكُم صَلاَةٌ مِنَ الصّلوات. وهذا هو الذي لم تكونوا تعلمونه[8]. وقالت فرقةٌ: وإذا كنتُم آمنين قَبلُ أو بَعْدُ فكأنّه قال فمتى كنتُم في أَمْنٍ فاذكروا الله

---

(١) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٤٨/٢) وينظر أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٧/١، ٢٢٨).
(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٦٢/٢ ـ ١٦٤) وأحكام القرآن للهراسي (٢١٨/١، ٢١٩).
(٣) في المحرّر الوجيز «على روحه».
(٤) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٤٨/٢، ١٤٩).
(٥) قال ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٤٩/٢): «وأكثر فقهاء الأمصار على أنّ الأمر سواء».
(٦) في المحرّر الوجيز «على هذه النعمة».
(٧) في المحرّر الوجيز «يعلمونه».
(٨) قاله ابن عطية وحكى هذه الجملة الأخيرة عن النقاش فيراجع المحرّر الوجيز (١٥١/٢).

أَي صَلُّوا الصّلاة التي علمتموها وهي التّامّة[1]. وقال مُجاهدٌ: معنى قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ فَإِذا خَرجْتُم مِن دَارِ السَّفَر إلى دار الإقامة[2].

(٢٤٠) - قـولـه تـعـالـى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [البقرة: ٢٤٠].

معنى هذه الآية، أنّ الرَّجل إِذا مات، كان لزَوْجِه أَن تقيم في مَنْزله سَنَةً، ويُنفق عليها مِنْ ماله، وذلكَ وصيّة لها. واختلف العلماء ممّن هذه الوَصيّة فقالت طائفةٌ: كانت وصيّة مِنَ اللَّهِ تعالى تَجِبُ بَعْدَ وَفَاةِ الزّوج[3]. قال قتادة: كانت المرأةُ إذا تُوفّي عنها زوجُها فلها النفقةُ والسُّكنى حَوْلاً في مَال زَوْجها مَا لم تَخْرُج بِرَأْيها ثمّ نُسِخ ما في هذِهِ الآية من النّفَقة بِالرّبع أو بالثّمن الذي في سُورة النِّساء[4]، ونسخ سكنى الحول الأربعة الأشهر والعشر[5].

وقالت فِرقةٌ: بَل هذه الوصيّة من الأزواج كانوا قد نَدَبُوا أَنْ يُوصوا لِلزّوْجات بِذلك فيتوفُّون على هذا القولِ، معناه: يُقارِبُون الوَفاةَ ويَحْتضرون، لأنّ الميّتَ لا يُوصي. وهذا القَوْلُ أيضاً لِقَتَادة والسُّديّ. وقال السُّدِّيُّ: إلاّ أَنّ العِدَّة كَانَتْ أَرْبعة أشهر وعشراً، وكان الرّجال يُوصُونَ بِسُكنى سَنة ونَفَقتها مَا لم تَخْرُج، فلو خَرَجت بَعْدَ انقضاء العِدَّة الأَربعة الأشهر والعشرة سقَطَتْ الوصيّة، ثمّ نَسخ اللَّهُ تعالى ذلك بنزول الفرائِض، فأخذت رُبعَها أو ثُمنَها ولم يكن لها سُكنى ولاَ نَفقة، وصَارَتِ الوَصَايا لِمَنْ لاَ يرث[6]. وقيل

(١) ينظر الهامش السابق.

(٢) رواه عنه الطبري في تفسيره (٧٦٤/٢).

(٣) حكاه ابن عطية عن فرقة في المحرّر الوجيز (١٥٣/٢).

(٤) هـي قـولـه تـعـالـي: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ [النساء: ١٢].

(٥) رواه الطبري عن قتادة في تفسيره (٧٦٧/٢، ٧٦٨) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٥٣/٢) ويراجع العُجاب في بيان الأسباب (ص٤١٨، ٤١٩).

(٦) رواه الطبري عن السدي في تفسيره (٧٦٩/٢) وذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٥٣/٢).

النَّاسخ لِهذه الوصيّة قوله ـ عليه السلام ـ: «**لاَ وَصيَّة لِوَارِثٍ**»[1] وهذان القولان لمن زعم أنّ الآية منسوخة. وقال الطبريّ عن مُجاهد: إنّ هذه الآية مُحكمة لا عدّة فيها، والعدّة قد ثَبَتَتْ أربعة أشهر وعشراً، ثمّ جعل الله تعالى لهنّ وصيّةً مِنه سُكنى سَبْعَةَ أَشْهُر وعشرين لَيْلَة، فإنْ شَاءت المرأةُ سكنت في وَصِيّتَها، وإن شَاءتْ خَرَجت، وهو قوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ الآية[2] [البقرة: ٢٤٠] وقد تقدّم القولُ على[3] هذه الآية.

(٢٤١) ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ (٢٤١)﴾ [البقرة: ٢٤١].

اختُلِف في هذه الآية فقال أَبو ثوْرٍ: هِي مُحْكَمةٌ[4]، والمُتعة لِكلّ مُطلّقة: دَخل بِها أَوْ لم يَدْخُل، فرض لها أو لم يفرض بهذه الآية. وقال الزّهريّ لكلّ مطلّقة مُتْعَةٌ والأمة يطلقها زوجها وقال ابن القاسم: جعل الله المتعة لكلّ مطلّقة بهذه الآية، ثُم استثنى في الآية الأخرى التي فرضَ لها ولم يدخل بها فأخرجها من المتعة[5]. وزعم زَيْد بنُ أسلم أنّها نَسَخَتْهَا. قال بعضُ المؤلّفين في التفسير: ففرّ ابن القاسم مِن لفْظ النَّسْخِ إلى لفظ الاستِثْنَاءِ. والاستثناءُ لا يتّجه في هذا الموضع بَلْ هُو نَسْخٌ محضٌ كما قال زَيْدُ بن أسلم. وإذا التزم ابن القاسم أنّ قوله: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ﴾ عَمَّ كلّ مطلّقة لزِم القولُ بالنَّسخِ ولا بدّ. وهذا كلامُ مَنْ لا يَفْهم معنَى العموم والخصوص، ولا وقَف على ما للعلماء فيه من الأقاويل. وإنّما أراد ابن القاسم أنّه فيه تخصيصٌ فسمّاه استثناءً، فَلاَ اعْتِراض فيما قاله. وقال عطاءُ بن أبي رَبَاحٍ وغيرُه هذه الآية في الثيّب اللّواتي قد جُومِعْن إذْ قَدْ تَقَدّم في غير هذه الآيَة ذِكر المُتْعةِ لِلَّوَاتي لَمْ يُدْخَل بهنّ. وقال ابنُ زَيْدٍ: هذه الآية نزلَت

---

(١) مضى تخريجه ص(١٦٤).

(٢) يراجع جامع البيان (٢/ ٧٧٠، ٧٧١) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/ ١٥٣، ١٥٤).

(٣) في ب «في».

(٤) يراجع كلام ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/ ١٥٥، ١٥٦) وأغلب كلام المؤلّف منقول منه وتفسير الطبري (٢/ ٧٧٣، ٧٧٤) وتفسير الطبري (٣/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(٥) يراجع المدوّنة لسحنون (٢/ ٣٣٢).

مؤكّدة لأَمْرِ المُتعة لأنّه قد نَزَلَ قبل ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ فقال رجلٌ: فَإِنْ لم أُرِدْ أَنْ أُحْسِنَ لم أمتع. فنزلت ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ فوجب ذَلك عليهم[١].

(٢٤٣) - قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ الآية [البقرة: ٢٤٣].

قيل[٢]: إنّهم فرُّوا مِن الطّاعون وقالُوا نَأْتي أَرضاً لاَ مَوْتَ فيها فأَماتهُم اللَّهُ، فَمَرّ عليهم نَبِيٌّ فَدَعا الله تعالى فَأَحياهُم. ويُروى أنّهم ماتوا ثَمانِيَة أيّام. وقيل: إنّهم أُحْيُوا بعد أن نَتنُوا، وكانوا مِن بني إِسرائيل فَتِلك الرّائحة تُوجد فيهم إلى يومنا وقيل: إنّهم فرّوا من القِتال فَأَماتهُم اللَّهُ، ثمّ أَحْياهُمْ وأَمَرهُم بالجهادِ. فقال: وقَاتِلُوا في سبيل الله. وقد كره قومٌ الفِرارَ من الطّاعون والوَبَاءِ والأَرَاضي السقيمة[٣]. واستدلّوا بهذه الآية، وقد اشتهر حديث عمر - رضي الله عنه - في خروجه إلى الشّام مع أبي عُبيدة، ورُجوعه من أجْلِ الوَباء، واختلاف أصحابِ رَسُولِ الله ﷺ في ذلك عليه. وما رواه عبدالرّحمن بن عوفٍ من قَولِ رسولِ ﷺ: **«إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ فِي أَرْضٍ فَلاَ تَقدمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَاراً مِنْهُ»** فقيل: إنّ عُمَرَ - رضي الله عنه - رجع عَنه بِحديث عبدالرّحمن[٤]. وقيل: إنّما حدّثه به بعد أنْ كان قد عَزَمَ على الرّجوع بِما أشار به عليه مَشْيَخَةُ الفَتْح. وقال بعضُهم: نَهْيُ النَّبِيِّ ﷺ عَنِ القُدُوم عَلَيْهِ والفِرَارِ منه نَهْيَ أَدَبٍ وإرشادٍ من ناحية قوله - عليه السّلام -: **«لاَ يَرِدُ المُمْرِضُ عَلَى المُصِحِّ، وَلْيَحِلَّ**[٥]

(١) حكاه الطبري في تفسيره (٢/٧٧٤) قال ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٥٦): «هذا الإيجاب هو من تقويل الطبري لا من لفظ ابن زيد».

(٢) ذكر هذه الروايات والأقوال الطبري في تفسيره (٢/٧٧٦ - ٧٨٢) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/١٥٧، ١٥٨) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٢٨) وتفسير البغوي (١/٢٩٢ - ٢٩٤) وتفسير القرطبي (٣/٢٣٠ - ٢٣٣) وتفسير ابن كثير (١/٢٩٩) وقال ابن عطية: «وهذه القصص كلّه ليّن الأسانيد».

(٣) في ب «السّخيمة».

(٤) يراجع حديث ابن عبّاس في هذا في صحيح البخاري في الطبّ (٥٧٢٩) وفي الحيل (٦٩٧٣) ومسلم في السلام (٢٢١٩).

(٥) في ب «وليمض».

المُصِحُّ حَيثُ شَاءَ»[1]. لئلا يقع بنفسه إن قَدِم عليه فأصابه قُدّر أنّه لم يقدِم عليه لنَجا منه. وأمّا إنْ قَدِم عليه موقِناً بالقدر فهو مأجورٌ على ذلك. وإن خالف النَّهْيَ لِأنّه ليس بِنَهْي تَحْريم، قَال فَعَلى هذا هُو مُخيّرٌ. وقد قيل سُئل مالك عن ذلك في «جامع العُتبية»[2] فقال: إن شاء قدم عليه وذكر الحديث قال: وكذلك الخُرُوج عنه جَائزٌ إلاّ أنّه مكروه لمخالفة الحديث والمُقام أفضلِ للحديث والاستسلام للقدر. وقد روى الزّهري أنّ عمرو بن العاص حين أَصابَ النَّاسَ طَاعُونٌ بِالجَابِيَةِ[3] قَامَ بَيْنهم فقال تَفَرَّقُوا عنه فَإِنّمَا هُو نَارٌ. فقام مُعَاذٌ فقال: لقد كُنْت فِينَا وأنت أضلُّ مِن حِمَارِ أَهْلِكَ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**هُوَ رَحْمَةٌ لِهَذِهِ الأَمَّةِ**» اللَّهُمَّ اذْكر مُعَاذاً فِيمَنْ تَذْكُرُهُ في هَذِهِ الرَّحْمَةِ[4]. فَمَاتَ في طَاعُونِ عَمْوَاسِ.

ورُوي عن عَمْرو أنّه[5] قال: إنّه رِجْسٌ فَتَفَرَّقُوا عَنْهُ فَقَالَ شُرَحَبِيلُ بنُ حَسَنة: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّهُ رَحْمَةُ رَبِّكُم وَدَعْوَةُ نَبِيِّكُم، ومَوْتُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ فَلاَ تَفَرَّقُوا عَنْهُ**» وأراد بقوله: «**دَعوة نَبِيّكم**» قوله ﷺ: «**اللّهُمَّ اجْعَلْ فَنَاءَ أُمّتِي بِالطَّعْنِ والطَّاعُونِ**»[6] ووجه ما ذهب إليه عُمَرُ هو مُخَالفة أَن يُصيب الإنسان بِالمقام قَدَرٌ فيقولُ القائِل لَوْ خَرَجَ لَنَجَا فيحصل على هذا في الأفضل من القدوم على الوَبَاءِ أو الخروج عنه أو ترك ذلك

---

(١) أخرجه البخاري في الطبّ، عن أبي هريرة (٥٧٧١) ومسلم في السلام (٢٢٢١) مقتصرين على الجملة الأولى فقط. وهذه الزيادة رواها مالك بلاغاً في الموطأ (٥٣٥/٢/٢٧٢٤) في ثنايا حديث وهو حديث ضعيف يراجع كلام ابن عبدالبرّ في التمهيد (١٨٨/٢٤، ١٨٩) والبيهقي في السنن (٢١٧/٧) وتعليقنا على مسند الموطإ للجوهري (ص٦٢٨/ رقم ٨٤٧).

(٢) ينظر البيان والتحصيل لابن رشد (٣٩٦/١٧ ـ ط دار الغرب).

(٣) موضع بالشام وهو جابية الملوك يراجع معجم ما استعجم (٣٥٥/٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٤٨/٥) وصحّحه الحافظ بطرقه وشواهده فيراجع فتح الباري (١٨٧/١٠، ١٨٨).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩٥/٤، ١٩٦) والطحاوي في شرح المعاني (٣٠٦/٤) بسند صحيح كما قال الحافظ في الفتح (١٨٧/١٠) وللحديث طرق أخرى عند أحمد تراجع هناك.

بَعدَ القَوْل بِأَنّه لاَ إِثْمَ ولاَ حَرجَ في شيءٍ من ذلك ثلاثة أقوال:

أحدها: أَنّ الأَفْضل أَن يَقْدمُ وَألاّ يخرج وهو مذْهَبُ مَنْ أشار على عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يقدم لأنّه إِذَا رَأَى القُدُوم عليه فَأَحْرَى ألاّ يَرى الخروج عنه.

والثّاني: ألاّ يَقْدُم وأَنْ يَخْرُجَ عنه وهو مذْهَب عمر ـ رضي الله عنه ـ.

والثّالث: الأَفْضل ألا يقدم عليه، وألاّ يخرج عنه على حديث عبدالرّحمن وهو أرجَحُ الأقوال[1].

قال أبو الحسن: ولا نَعْلَم خِلافاً أَنّ الكُفّار، وقُطّاع الطريق إذا قصدوا بلدة ضعيفة، لاَ طَاقة لأهلها بهم[2] أنّ لهم أن يتنحّوْا مِن بَيْنِ أَيْدِيهم، وإِن كانتِ الآجال لا تَزيد ولا تنقُص[3].

ومِن هذا مسألة العَدُوّ يَأْخُذ مَرْكباً فيه المُسْلِمون فيُلْقُون أَنفُسَهم في البحْرِ فِراراً مِنَ العَدُوّ وطَمَعاً في النّجاة، وقد اختُلف في ذلك بِالجواز والكَرَاهة.

ومن هذا النّوع عِندي الفرارُ وقتَ الزّلزلة فانظره.

(٢٤٧) ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ الآية [البقرة: ٢٤٧].

دَلّتْ عَلى(*) أنّ الإمامةَ لا تؤخَذُ بالوِراثة عن بيت النُّبوءة أو بيت

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٨/٤) والحاكم في المستدرك (٩٣/٢) من حديث أبي بردة بن قيس أخي أبي موسى الأشعري مرفوعاً بنحوه وصحّحه الحاكم وقوّاه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٨٢/١٠).

(٢) يراجع في هذا التمهيد لابن عبدالبرّ (٢٠٩/٦ ـ ٢١٧) و (٣٧١/٨، ٣٧٢) وفتح الباري لابن حجر (١٨٠/١٠ ـ ١٩٤).

(٣) في أحكام القرآن للهراسي «لأهلها بالقاصدين».

(٤) قاله الهراسي أبو الحسن في أحكام القرآن (٢٢٠/١).

(*) في ن بقية الآية ثمّ قال: «دلّت هذه الآية».

المملكة وإنّ ذلك إنّما يَستحقُّ بالعلمِ والقوّة. وذكْرُ الجِسم هُنَا كِناية عن فَضْلِ القُوّة لاقْتِران فَضْلِ القُوَّة زِيادة الجِسْم ولم يُرد به عظَم الجِسْم بِلا قُوّة[1].

(٢٤٩) ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩].

ذكر أبو بكر الرّازي من أصحاب أبي حنيفة[2] أنّ ذلك يدلّ على أنّ الشُّرب من النّهر إنّما هُوَ الكَرْعُ فيه وَوَضْع الشّفّة عليه لأنّه كان حَظَر الشُّرْب فيه إلاّ مَنِ اغْتَرَف غرفة بِيده، وهذا يدُلُّ على أنّ الاغْتِرَافَ ليس بِشُرْبٍ وهو تَصحيحٌ لِقَوْل أبي حنيفة فيمن قال إن شَرْبتُ مِن ماءِ الفُرَاتِ فَعَبْدي حُرٌّ أنّه محمول على أن يكرَعَ فيه، وأنّه إذا[3] اغترف منه أوْ شَرِبَ بإناء فإنّه لا يَحْنَثُ[4]. وهذا بَعيد لأنّ الله تعالى إنّما أراد مَن شَرِبَ [من][5] ماءَهُ وأكْثَر فَقَدْ عَصَى، ومَنِ اغْترف غرفة بيده فأقنعه ذلك لَمْ يَكُن عَاصِياً فَهَجموا على النّهر بَعْد عَطش شديدٍ، فوقع أكثرهم في النّهر وأكثروا الشُّرْب مِنه. فبان بذلك ضعفُ نيّتهم وأنّهم يَجْبُنُونَ على لِقاء العَدوّ، وأَطاع قومٌ قليلٌ عَدَدُهم، فلم يَزيدوا على الاغتراف، فَبَان بِذلك صَبْرُهُمْ وَامتثالهم لِلأَمْر، وهو استثناء متّصِلٌ، وَعَلى ما قالوه هو استثْنَاءٌ مُنْقَطِع، وحَمْلُهُ عَلى الاتّصال أولى مَا أمكن[6]. وهذا الذي ذكره أبو الحسن رحمه الله في الاستثناء إنّما هو إذَا رَدَّ الاستِثناءَ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي﴾ وأَمّا إنْ ردَّ إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ فَلاَ يكون إلاّ مُنفَصِلاً[7]. وقد استدلّ بعضُهم بِقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ﴾ أَنَّ الماء طَعام لاَ يصحُّ بَيْعه إلاّ بِما يصحّ

---

(١) كذا قال أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٢١، ٢٢٢) وهو كلام الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٦٧).
(٢) في أحكام القرآن للهراسي (١/٢٢٢) زيادة «في أحكام القرآن».
(٣) في أ «إن» والمثبت موافق لما عند الهراسي.
(٤) زيادة من ن.
(٥) أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٦٧).
(٦) قاله الهرّاسي في أحكام القرآن (١/٢٢٢، ٢٢٣).
(٧) يراجع أيضاً أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٢).

به بَيع الطّعام. والرّواية المشهورة عن مالك أنّه ليس بِطعام وأنّه يجوز بيعه بِالطعام نَقْداً وإلى أجلٍ وبيعه قبل قَبْضِه وَبيع بعضه ببعض مُتَفَاضِلاً يداً بِيَدٍ، ونَسيئةً(*) وهو قول الشافعي. والأوّل قول أبي حنيفة ولا حُجّة في الآية لأنّ الطّعام فيها بِمعنى الذَّوقِ وإثبات الطّعم له أو نَفْيُه عنه لاَ يُثْبِت له أنّه طَعام[1].

(٢٥٦) ـ قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

الدِّينُ هُنا المُعْتَقد والنّية[2] بدليل قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[3] [البقرة: ٢٥٦]. والغَيّ أكثَرُ استعمالِهما في الدّين. وقد اختلف النّاسُ في هذه الآية هَلْ هي مَنْسُوخة أو مُحْكمة فالّذين ذَهَبُوا إلى أنّها مَنْسُوخَة اخْتَلفوا فَقَالَ بَعْضُهم: كَانَ رَسُول الله ﷺ بِمكّة عَشرَ سِنين لاَ يُكرِهُ أحداً في الدّين فأبى المشركون إلاّ أن يقاتلوهم فَاسْتَأْذَنَ الله تعالى في قِتالهم فَأَذِنَ له فالآية على هذا القول مكّيّة مَنْسُوخَة بِآية السَّيْف[4]. وقال السُّديُّ: نَزَلت في رَجُل من الأَنْصار يُقال له أبو حصين كان له ابنانِ فقدم تُجّار منَ الشّام إلى المدينة يَحْمِلون الزَّيْت. فلمّا أرادوا الرُّجوع أتاهم ابنا أبي حُصين فدعوهما إلى النّصرانية فتنصَّروا وذَهَبا مَعهم إلى الشام، فأتى رسول الله ﷺ مُشْتَكِياً أمْرَهُمَا، ورَغِبَ فِي أَنْ يَبْعث رَسُول الله ﷺ مَنْ يَرُدَّهُمَا فنزلت الآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ وَلَمْ يُؤمَرْ يَوْمئذٍ بِقتال أهل مَكّة. وقال: «**أَبْعَدَهُما اللّهُ هُمَا أَوّلُ مَنْ كَفَرَ**» فَوَجد أبو الحصين في نَفْسه على رَسُولِ اللّهِ ﷺ حين لَمْ يبعَث في طَلَبِهما فَأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: ٦٥] ثمّ إنّه نسخ الإكراه في الدّين فَأُمِرَ بِقتال أهل

(*) في ن «وإلى أجل».

(١) ينظر أقوال الفقهاء في المدونة (٨٦/٤) وتفسير القرطبي (٢٥٢/٣).

(٢) كذا في أ و ب وفي المحرّر الوجيز (١٩٥/٢): «الملّة».

(٣) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٩٥/٢).

(٤) يراجع في هذا جامع البيان للطبري (٢٤/٣) والمحرّر الوجيز لابن عطية (١٩٧/٢).

الكتاب في سورة براءة[١]. فالآية على هذا مدنيّة مَنْسوخة. والذين ذهبوا إلى أنّها مُحْكمة اختلفوا في تأويلها. فقال قتادة وغيرُه[٢]: هذه الآية خاصّة في أهلِ الكتاب الذين يبذلون الجزية عن يَدٍ وَهُم صَاغِرون قَالُوا وأمّا العَرَب أهلُ الأَوْثَانِ فَلا يُقبل منهم إلاّ لاَ إله إلاّ الله محمّد رَسُول الله، أو السّيف، فَلَيْسُوا بِداخلين تحت الآية وإنّما المُرادُ بها مَنْ يَجُوز أَخْذُ الجِزْية مِنهم وهم أهل الكتاب فَعَلى هذا القول يُكرَهُ مشرِكو العرب على الإسلام/دُعوا إلى إعطاء الجزية أمْ لا/فإنْ أَبَوْا فالسّيفُ. وهذا القول يأتي على مَذْهبِ الشافعي، وأبي حنيفة، وابن حبيب في مشركي العرب[٣]، وأمّا على مَذْهَب مالك الذي يَرَى قَبُول الجِزْية منهم فإنّهم دَاخلون في الآية ولا يُكْرَهُون إذا أدّوها[٤]. وأمّا قُريش والمرتدّون فَبِاتّفاق أنّهم لَيْسُوا بداخلين في هذه الآية على هذا التّأويل لأنّه لاَ يجوزُ أن تُوخذ[٥] الجِزية منهم بِاتّفاق فَيُسْلِمون أو يُقْتَلُونَ باتّفاقٍ. وأمّا أهل الكتاب فَبِاتّفاق أنّهم دَاخِلون في الآية على هَذا [القولِ][٦]، بل التأويل لأنّه لاَ خِلاف في وُجوب قبول الجزية منهم، إلاّ أنّي رأيتُ بعضَ أشياخ [أهل][٧] زماننا يقول: الإمام مُخيّرٌ في أَخْذِ الجِزية من اليهود والنّصارى إذَا بذلوها ورَضُوا بالذّمّة فالإمام مُخيّرٌ على قوله ألاّ يقبلها. ولا يَقْبَل منهم إلا الإسلام أو السّيف وحكاهُ عن بَعْضِ أشياخه. وممّا احتجّ به هذا القائل حديث النّبيء ﷺ عن عيسى ابن مريم ـ عليه السّلام ـ أنّه ينزل

أو

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (٢٢/٣/ رقم ٥٨٢٠) وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن وأبو داود في النّاسخ والمنسوخ كما في العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤٣٠) من طريق أسباط، عن السّدّيّ. وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (١٩٧/٢).

(٢) يراجع قول قتادة في تفسير الطبري (٢٣/٣، ٢٤) وأحكام القرآن للجصّاص (١٦٧/٢، ١٦٨) وللهراسي (٢٢٣/١).

(٣) ونسب ابن عبدالبرّ هذا القول زيادة على ذلك إلى أبي ثور، وأحمد بن حنبل، وأبي عُبيد كما في التمهيد (١١٨/٢) والمحرّر الوجيز (١٩٦/٢).

(٤) يراجع قول مالك في التمهيد (١١٧/٢، ١١٨) والمحرّر الوجيز (١٩٦/٢).

(٥) في ب «أخذ».

(٦)و(٧) كلاهما زيادة من ب.

فيَكْسِرُ الصَّليبَ ويَضَعُ الجِزْيَةَ[1] قَال: وهو لاَ يَأْتِي إلاَّ بِشريعة محمّد ـ عليه السّلام ـ، فلولا أنّه في شريعة محمّد ـ عليه السّلام ـ أنّ الإمام مُخيَّرٌ لَمَا جَاز له أَنْ لاَ يَقْبَلَهَا وَلَوْ كَان قَبُولُها مِنهم واجِباً إذا بذلوها لما جاز له أن يضعها، ولا يأخذها منهم. وهذا قَوْلٌ غَرِيبٌ لا يتّجه إلا على القول الأوّل إنّ الآية مَنْسوخة. وأمّا الاحتجاج بِالحديث فيضْعُف لاحتمال أنّ قوله «يَضع الجزية» أن يُريدَ وضْعَها عليهم حَتّى لاَ يَبْقَى مِنْهم أحد إلاّ تحت الجِزْية. ويحتمل أن يريد وَيُسْقِطها ولاَ يَرْضى منهم إلاّ بالإسلام. وحكى ابن حزم الإجماع على أنّه تحرُم دِماؤُهم إذا بَذَلوا الجِزية[2]، وهو ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وكان النّبيء ﷺ إذا بَعث إلى قتالهم، أَمَرَ أَنْ يُدْعَوْا إلى الإسلام فَإِنْ أَجَابُوا، وَإِلاّ دُعُوا إلى الجِزْيَةِ، فَإِنْ أَجَابوا، وَإِلاَّ فَالسَّيْفُ[3]. والمَجُوسُ مِثْلُهم لأنه ﷺ قال: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ**»[4] وَهُم أَهْلُ كتاب على قَولٍ، فلا يُكرهُون على الإسلام إذا أدّوا الجِزْيَة بِاتّفاقٍ على ذلك ٱلقولِ[5].

وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] لفظُهُ لَفْظُ الخبرِ ومَعْناه النَّهي[6]، فإنْ أُكرِهَ أَحَدٌ مِمَّنْ ذَكرنَا أنّه لا يُكره على الإسلام فَهَلْ يَنْعَقِدُ إسْلامُه وَلا يكون عنه رُجُوعٌ أَمْ لا؟ ففيه في المذهب قولان. والشَّافعي يَقُول لا يصحّ إسلامه، وأبو حنيفة[7] يقول يصحّ ويحكم به. والخلاف في المسْألة مَبْنِيٌّ على أنّ النَّهْي هَلْ يدُلُّ على فَسادِ المَنْهِيّ عنه أم لا؟ فإذا قُلنا

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع (٢٢٢٢). ومسلم في الإيمان (١٥٥).

(٢) يراجع المحلّى (٣٠٤/١١) ومراتب الإجماع (ص١٢٠، ١٢٢).

(٣) أخرجه مالك في الموطإ بهذا اللفظ في الزكاة (٧٥٦/٣٧٥/١) وسنده منقطع بينه ابن عبدالبرّ في التمهيد (١١٤/٢) وابن حجر في الفتح (٢٦١/٦) ولكن معناه ثابت عند البخاري (٣١٥٧).

(٤) يراجع في هذا البخاري في التوحيد (٧٣٧٢) ومسلم في الإيمان (١٩).

(٥) يراجع في هذا التمهيد لابن عبدالبرّ (١١٨/٢، ١١٩) وفتح الباري (٢٥٩/٦ ـ ٢٦٦).

(٦) كما في أحكام القرآن للجصّاص (١٦٨/٢).

(٧) يراجع قولهما في أحكام القرآن للجصّاص (١٦٨/٢، ١٦٩) وأحكام القرآن للهراسي (٢٢٣/١ ـ ٢٢٥).

إنّه يَدُلّ عَلى الفَساد فليس إِسْلامُهم بإسلام، وإذا لم يَكُنْ كَذلِكَ[1] فكأنّهم لم يُسلموا فلهم الرجوع إلى ما كانوا عليهِ، وإن قُلْنَا إنّه يدلّ على الصحّة كما قال بعضُهم، فالإسلامُ مُنعقِدٌ تامٌّ، فَإنْ رَجَع عنه قُتِل، وإن قُلْنَا إنّه لا يدلّ لاَ على فَسادٍ، ولاَ على صِحّة كما يذهب إليه المحقّقون من الأصوليّين، فَليس في الآية عَلى شَيءٍ مِن ذَلك دليل[2].

وقد وقعَتْ هذه المسألة في زَمَن الفِتنة عندنا بالأندلس[3]، وقد كُتِبَ إلى أَبِي - رضي الله عنه - بعضُ وُلاةِ الكورِ فَأَجابه بأنهم لا يُمَكّنون مِن الرّجوع عن الإسلام. وقال ابن عبّاس وغيره: إنّما نَزَلَتْ الآية في قوم مِن الأَوْس والخَزْرجِ كانت المَرْأَة منْهُم إذا كَانَتِ مِقْلاَتاً لا يعيش لَها ولدٌ[4] تَجْعلُ على نَفْسِها إنْ جَاءَت بِولدٍ أَنْ تُهَوِّدَهُ، فَكان مِنْ بني النَّضِيرِ جَماعة على هذا النّحو، فلمّا أَجْلَى رسولُ الله ﷺ بَنِي النَّضير قَالتْ الأَنْصَارُ: كَيْف نَصْنَعُ بِأَبْنَائِنا إذْ قد فَعَلْنَا مَا فعلنَا ونَحْنُ نَرَى أَنّ دِينَهم أفضل ممّا نَحْنُ عليه. وأمّا إذا جاء [الله][5] بالإسلام فنكرههم عليه فنزلت: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ﴾ الآية.

وبهذا قال الشَّعبيُّ ومُجاهد: إلاَّ أنّه قَال كانَ سَبب كونهم في بني النّضير الاسترضاع[6].

(٢٥٩) - قوله تعالى: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍۖ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٩].

استدلّ بعضُهم بهذا على أنّ مَنْ قَالَ في شيءٍ كان لم يكن وهو يعتقد

---

(١) في ب «وإذا كان كذلك..».

(٢) تراجع هذه المسألة في إحكام الفصول للباجي (ص٢٢٨ - ٢٣٠) والمستصفى للغزالي (١٩٩/٣ - ٢٠٣) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص١١٠ - ١١٢).

(٣) هي من جملة من الثورات العارمة التي عصفت بالأندلس في النّصف الأوّل من القرن السادس للهجرة إبّان ضعف حكم المرابطين (سنة ٥٣٩هـ) يراجع ترجمة والد المؤلّف في التكملة لكتاب الصلة لابن الأبّار (٣٧/٢ - ٣٩/ رقم ١٠٢) وبغية الملتمس للضبي (ص١٠٢/ رقم ١٩٦).

(٤) أو التي ليس لها إلاّ ولد واحِد يراجع اللسان مادة «قلت» (٣٧١٥/٥، ٣٧١٦).

(٥) زيادة من المحرّر الوجيز وسقطت من أ و ب ثم وجدتها في ن.

(٦) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (١٩٦/٢، ١٩٧) ورواه عنهما الطبري في تفسيره (٢٠١/٣) وأخرجه غيره فيراجع العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤٢٨، ٤٢٩).

صحّة ذلك أنّه لا يكون كَذِباً لأنّه أخبر عمّا عنده فكأنّه قال عندي إنّي لبثتُ يوماً أو بعضَ يوم وقد كان لبث مِئة عام. ومثله قَوْلُ أصحاب الكهف ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] وَكَانُوا لَبِثُوا ثلاثمئة وتسعَ سِنين ولم يكونوا كَاذبين لأنّهم أَخبروا عمّا عِنْدهم. ومثله قوله ـ عليه السلام ـ في قصّة ذي اليدن «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»(١) وفي النّاس مَنْ يَقُول إنّه كَذب على حدّ حقيقة الكذب لكنّه لاَ مُؤَاخذة فيه فَعلى هذا يَجُوزُ أَنْ يُقال الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا يَعصمون عن الإخبار عن الشيء خِلاف ما هو عليه إذا لم يكن عن قصد، كما لا يعصمون عن السّهو والنّسيانِ(٢). وهذا على قول الأشعرية، والأوّل على قول المعتزلة فإنّ هذا عندهم ليس بِكذب لأنّهم يشترطون في حدّ الكذب أنّه الإخبار عن الشّيءِ على ما ليس هو به عَنْ عَمْدٍ وَقَصْدٍ إليه، ودليل قوله ـ عليه السلام ـ: «مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِباً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»(٣) يَرُدُّ عليهم لأنّه يدلّ على أنَّ مَا لَمْ يتعمَّد يقع عليه اسم الكذب.

(٢٦٧) ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧].

اختلف المتأوّلون هل المُرادُ بهذا الإنفاق الزّكاة المفروضة [أو التطوّع فقال عليّ بن أبي طالب وغيرُه: هي الزّكاة المفروضة](٤). نَهَى النّاسَ عن إنْفَاق الرَّدِيء فيها بدلاً عن(٥) الجيّد. وأمّا التطوّع. فكما أنّ للمَرْء أَلاَّ يتطوّع بِقليل، فكذلك له أن يتطوّع بِنَزْرٍ في القِدْرِ ودرهم زائف خير من تمرة، فالأمْرُ على هذا القول فإنّه الزّكاة المفروضة على الوجوب. وأمّا البراء بن عازب [وقتادة](٦) والحسن بن أبي الحسن، فظاهر أقوالهم أنّ الآية

---

(١) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في الصلاة (٤٨٢) ومسلم في المساجد (٥٧٣).
(٢) قاله أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (٢٢٥/١، ٢٢٦) وأصله من كلام الجصّاص في أحكام القرآن للجصّاص (١٧٢/٢).
(٣) أخرجه البخاري عن أنس بن مالك في العلم (١٠٨) ومسلم في المقدّمة (٢).
(٤) سقطت من أ وهي ثابتة في ب وموافقة لما في المحرّر الوجيز.
(٥) في ب «من».
(٦) زيادة من ن.

في التطوّع. وروى البراءُ وعطاء أنّ الأنصار كَانُوا أيّام الجذاذ يعلّقون أفناء التّمر في حَبْل بينَ إسطوانتين في المسجد، فيأكل من ذلك فقراء المهاجرين، فعلّق رَجُلٌ حشفاً، فرآهُ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ بِيَدِهِ: «**بِئْسَ مَا عَلَّقَ هَذَا**»[1] فنزلت الآية. فالأمْرُ على هذا على النّدب[2].

[وقال أبو الحسن: الأمر على الفَرْضِ والنَّفْل من طريق النَّدْبِ والوجوب، وإن كان الأمر أظهرَ مِن جهة الوجوب إلاّ أن يُقالَ أنّ الآية على النّدب][3] فمن هذا الوجه يظهر أن يُقال هو أولى بالوجوب[4]، ومن جهة أخرى وهو أنّه في النَّفْل يَجُوز أداءُ القليل والكثير والجيّد والرّديء[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧].

يُؤكِّدُ الاختصاص بالواجب، فإنّ مثل هذا إنّما يذكر في الدُّيون إذا تسامَح طَالِبُها فيها فقبل الرّديء[6]، والزّكاة دَيْنُ الله على عباده، فلا يُقبل منه الرَّدِيء إلاّ مسامحة وعلى إغماض، فالأَمْرُ على هذا القول على النّدب[7]. وإنْ كان في الزّكاة المفروضة، وكذلك نَدَبوا أَنْ لاَ يتطوّعوا إلاّ بجيّد مُختار. وكلّ مَنْ ذكرنا قوله في الآية، قالوا[8] يعني مِن طيّبات مَا كَسبْتُمْ يَعْني مِن جَيِّدِ ما كسبتم ومُختاره وجعلوا الخَبِيث بِمعنى الرَّديءِ والرّذالة. وخَالف في ذلك ابنُ زَيد

---

(١) أخرجه من حديث البراء بن عازب وليس فيه اللّفظ المرفوع الترمذي في التفسير (٢٩٨٧) وابن ماجه في الزكاة (١٨٢٢) والطبري (١٠٧/٣) والواحدي في أسباب النزول (ص٥٦) وصحّح إسناد ابن ماجه البوصيري. ويراجع العُجاب في بيان الأسباب (ص٤٤٤ ـ ٤٤٩).

(٢) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢٤٣/٢، ٢٤٤) ويراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٧٤/٢، ١٧٥).

(٣) سقطت من أ وفي بعض الألفاظ بياض في ب وفي أحكام الهراسي: «إلاّ أن تقوم دلالة النّدب».

(٤) في أحكام الهراسي «الواجب».

(٥) أحكام القرآن للهراسي (٢٢٦/١).

(٦) المصدر السابق (٢٢٦/١).

(٧) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (١٧٤/٢، ١٧٥).

(٨) في ب «قال».

وقال معناه مِن حَلال مَا كسبتُم[1]، وجَعل الخَبيث الحَرامَ[2]. فعلى التأويل الأوّل في الآية يَجِبُ على الإنسان إذا كان له مِنَ التّمْر أو الحَبّ ما تَجب فيه الزّكاة أن لا يتعمّد إخراج الرّديء منه في الزّكاة فإن كان ماله المُزكّى كلّه جيّداً فقيل: إنّه يخرج منه وقيل: إنّ له أنْ يأتي بِوَسَطٍ من ذلك ولا يُخرج منه. والرّوايتان عن مالك[3]. ووجه القول الأوّل قوله تعالى: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وإن كان كلّه رَدِيئاً، فقد اختُلف فيه. فذهب الجمهور إلى أنّه يُخرج منه وليس عليه غير ذلك. وقال عبدالملك: إنْ كان رَدِيئاً كلّه لم يُؤْخذ منه وكُلِّف صاحِبُه أن يخرج من غيْره. والرّوايتان عن مالك أيضاً. وحُجّة القول الأوّل قوله تعالى: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ فقيّد بِالطيّب من الكسب فإذا لم يكن في الكَسْب طيّب، فليس عليه سواه. وإنّما أمر الله تعالى بذلك مَنْ وجَد كسْباً طيّباً فأخرج رديئاً كما كانوا يفعلون في ذلك الوقت. وقد تُتَأَوَّلُ هذه الآية على مذهب عبدالملك[4] فقال: المُرادُ بها أنفِقوا من الطيّبات مِنْ أيّ نوع تكسبونه كان الطّيب من ذلك النّوع المكسوب أو لم يكن. والتأويل الأوّل أظهر. وإن كان هذا سَائِغاً وإذا كان الجيّد والرّديء مُتساوِيْين في القدر أو أحدهما أكثر من الآخر، فروى ابن القاسم عن مالك أنّه يخرج من الوسط[5]. وروى أشهب عنه أنّه قال يُخرج من كلّ شيء بِقدَرِهِ[6].

وقوله تعالى: ﴿مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

معناه كما كانت لكم فيه سِعاية، إمّا بِتَعبِ بَدَنٍ أَوْ مُنَاولة بتجارة والمَوْرُوث دَاخِلٌ في هذا لأنّ غير الوارِثَ قد كَسبَهُ لأنّ الضّمير في ﴿كَسَبۡتُمۡ﴾ إنّما هو لِنَوْعِ الإنسان والمؤمنين[7].

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٤٤) ويراجع تفسير الطبري (٣/١٠٥، ١٠٦) قال ابن عطية: «وقول ابن زيد ليس بقويّ من جهة نسق الآية، لا من معناه في نفسه».

(٢) يراجع المدونة لسحنون (١/٣٤٠).

(٣) في أ «مالك».

(٤) ينظر المدونة (١/٣٤٠).

(٥) يراجع المحرّر الوجيز (٢/٢٤٤، ٢٤٥).

(٦) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٤٥).

(٧) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٤٥).

وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

يعني النّباتات والمعادن والرّكاز وما ضارع ذلك[(١)]. وقد اختلف النّاس فيما تجب فيه الزكاة من الثمار والحبوب بعد اتّفاقهم على وجوبها في أربعة أشياء: الحِنْطة وَالشّعير، والتّمر، والزّيت. فقالت فِرقةٌ: لاَ صَدقة إلاّ في هذه الأربعة، وهو قولُ الحسن وابن سيرين.

وقالت فِرقةٌ: لاَ صَدقة إلاَّ فيها وفي السّلت[(*)]، وهو قول ابن عمر. وقالت فِرقةٌ: لاَ صَدقة إلاّ في ستة أشياء الخمسة المتقدّمة مع الذّرة وهو قول النّخعي. وذَهبت فِرقةٌ إلى إيجاب الصّدقة في الثّمار والنّخل، والكرم والحبوب كلّها. وهذا قول الجمهور ومالك ومَنْ تَابعه. ثمّ عن مالك على ما تأوّل بعضُهم ثلاثة أقوال:

أحدها: [أنّ][(٢)] الزّكاة تجب في الحنطة، والشّعير، والتّمر، والزَّبيب، والسّلت والأرز، والدّخن، والذّرة، والقطاني[(٣)].

والثّاني: أنّها تجب في كلّ ما كان من الحبوب يُؤكل، ويُدّخر، ويُخْتَبز. فعلى هذا لا تجب زَكاة القطانية لأنّها لا تُختبز إلاّ في الشّدائد، وليس ذَلك الشّأن فيها.

والثّالث: أنّها تجب في كلّ حَبّ يأكله النَّاسُ ويدّخر وعلى هذا لا يقتصر على ما جاء عنه في القول الأوّل، الذي ذكرنا بل تجب على كلّ بلد في كلّ حبّ يأكله النّاس مُقتَاتاً أصلاً للعيش. فمِنْ ذلك التّين قال ابن القصّار: يُرجَّحُ فيه قول مالك وإنّما تكلّم على بلده[(٤)]، ولم يكن التّين

---

(١) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٤٥).

(٢) سقطت من أ.

(*) في ن «إلاّ في الأربعة الأشياء المتقدّمة وفي السلت».

(٣) يراجع الموطأ، الزكاة (٣٦٩/١/٧٤١ و٧٤٢).

(٤) قال ابن عبدالبرّ في الاستذكار (٢٧٢/٩): «واختلفوا في التّين، فالأشهر عند أهل المغرب ممّن يذهب مذهب مالك، أنّه لا زكاة عندهم في التّين إلاّ عبدالله بن حبيب فإنّه كان يرى فيه الزكاة على مذهب مالك قياساً على التمر والزبيب. وإلى هذا ذهب=

عندهم إلاّ مجْلُوباً فأمَّا بالشّام وغيرها ففيه الزّكاة. قال بعضُهم وكذلك بالأندلس وعموم الآية حُجّة لمن يرى الزّكاة في جميع ذلك.

واختُلف في سائر ما أخرجته الأرضُ من غير الحُبوب والثّمار هل فيها صدقة؟ فقيل: إنّ فيها الصّدقة حتّى أنّ في عشرة دسَاتج[1] بقل دستجة بَقل. وهو قول النّخعي على اختلاف عنه في ذلك. وقال أبو حنيفة في كلّ ما أخرجت الأرْضُ الزّكاة إلاّ الحطب والعُشب والقَصَب والتّين، وقَصَب الذُّرة والسُّكر[2]. وقال ابن حَبيب من أصحاب مالك: فيما أخرجت الأرضُ مِن الخُضرَوات[3] والفواكه الزّكاة. وذهب الجمهورُ ومالك ومَنْ تابعه إلى أنّه لاَ يجب في شيءٍ مِن ذلك زَكاةٌ[4]. وحُجّتهم ما تواتَر من عَمَل أهل المدينة في ذلك. ومن حُجّة النّخْعي، ومَنْ رأى الزّكاة في شَيءٍ مِن ذلك عموم قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. والجمهور على نفي الزّكاة فيه لأنّ العموم عندهم مُخَصَّصٌ بقول النّبيء ﷺ: «**لَيسَ في الخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ**»[5] وتخصيصُ العموم بخبر الواحد مختلفٌ فيه. قال أبو الحسن: وقد احتجّ قوْمٌ لِأَبي حنيفة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ﴾ على أنّ ذلك عموم في قليل مَا تُخرجه وكثيره وفي سائر ما تخرجه

= جماعة من البغداديّين المالكيّين إسماعيل بن إسحاق ومن اتّبعه. وقد بلغني عن الأبهري وجماعة من أصحابه أنّهم كانوا يفتون به ويرونه مذهب مالك على أصوله عندهم..».

(١) الدستجة هي الحزمة من الشيء.

(٢) يراجع شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٧/٢، ٣٨) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٧٤/٩، ٢٧٥).

(٣) في ب «الخضر».

(٤) الموطأ، الزكاة (٧٤٩/٣٧٢/١) والاستذكار (٢٧٠/٩ ـ ٢٧٣).

(٥) أخرجه من حديث موسى بن طلحة ابن عدي وابن عدي في الكامل (٦١٠/٢) والدارقطني في السنن (٩٦/٢) والبيهقي في السنن (١٢٩/٤) وسنده ضعيف.
وله طرق وشواهد من حديث معاذ بن جبل قوّاه بها البيهقي وغيره ويراجع نصب الراية للزيلعي (٣٨٩/٢ ـ ٣٨٦) والتلخيص الحبير لابن حجر (١٦٦/٢) وإرواء الغليل للألباني (٣/ رقم ٨٠١).

الأرض. وهذا بَعيدٌ فإنّ المُرادَ بَيانُ الجِهات التي يتعلّق حَقُّ الله تعالى بها، ولَيْس ذِكر النّصاب فيها مَقْصُوداً ولا بيان مَا لاَ زَكاة فيه[1]. وفي الخَلّ والعَسَل خِلاف هل فيهما زكاة أم لا؟ فمَنْ رأى الزَّكَاة فيهما وهو أبو حنيفة اتّبع عُموم ظاهِر[2] الآية ولم يخصّص فمن رَأى الزّكاة فيهما رآهما مخصّصَيْن[3] من العموم[4]. وأحسبُ أنّي رأيت في البِغال والحمير والعبيد خلافاً. ومن اكترى أرضاً فزرعها فعلى المكتري زكاة ما تخرجه الأَرض إذا بلغ خمسة أوسق خِلافاً لِأَبي حنيفة في قوله إنّ العُشْر على رَبِّ الأَرْض. ودَليلُنا قوله تعالى: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فكَان على الزّارع[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

اختُلف في تَأويله، فقال ابن عبّاس والبَراءُ وغيرهما: معناه بآخذيه في ديونكم[6] وحقوقكم عند النّاس إلاّ بِأَنْ تَتَساهلوا في ذلك وتتركونَ من حُقوقكم وأنتُم تَكْرَهُون، فلا تَفْعلوا مع الله ما لا ترضونه لأنفسكم. وقال الحسن: معنى ذلك ولستُم بِآخذيه لوْ وَجَدْتُموهُ في السُّوق يُباع إلاّ أن يُهضَم لَكُم مِن ثمنه. وقال البَراءُ أَيْضاً: المَعْنَى لَسْتُم بِآخِذيه ولوْ أُهْدِي لكم إلاّ أَنْ تَسْتَحْيُوا من المُهدِي. وقال ابن زَيْد: المعنى ﴿وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ أَيْ الحَرام إلاّ أن تُغمِضوا في مَكرُوهه[7].

---

(١) كذا قال المؤلّف نقلاً عن أبي الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٢٧) وفيه تصرّف.

(٢) في أ «عموم الظواهر».

(٣) في ب «مخصوصين».

(٤) يراجع الموطأ الزكاة (١/٣٧٢ ـ ٣٧٤) والإشراف لعبدالوهّاب (١/٣٩٧) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٩/٢٨٤ ـ ٢٨٧) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٥، ٢٣٦).

(٥) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (١/٣٩٧/ رقم ٥٤٩).

(٦) في ب «أموالكم».

(٧) بنحوه ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٤٧) وروى أغلب هذه الأقوال الطبري في تفسيره (٣/١٠٩ ـ ١١٣).

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ...﴾ إلى قوله: ﴿لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧١، ٢٧٢].

تَضمّنتْ هذه الآية أنّ إخْفَاء الصَّدقات مُطلقاً أفضل. واختُلف هَل المُرادُ بِها الفرض أم التطوّع؟ أم هما جميعاً؟ فذهب الجمهور إلى أنّ المراد بها التطوع وقال ابن عبّاس: صدقة التطوع في السِّرّ أفضل مِن صَدقة العلانِية بسبعين ضِعفاً. وصَدقةُ الفَريضة في العَلانية أفضل من السِّرِّ بِخمسة وعشرين ضعفاً[(١)]. وعلى هذا القياس تجري جميع الفَرائض والنّوافل. وذَهَب قَومٌ إلى أنّ المُرادَ بالآية فَرْضُ الزَّكَاةِ وَمَا تطوّع بِه قالوا فكان الإخفاء أفضل في مدّة النّبيء ـ عليه السّلام ـ. ثمّ سَاءَتِ ظُنون النّاس بعد ذلك، فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلاّ يظنّ بأحدِ المنع[(٢)]. وقيل: إنّها صدقة الفرض. وكان يزيد ابن [أبي][(٣)] حبيب يأمر بقسم الصّدقات في السرّ ويَقول: إنّما نَزلتْ في الصدقة على اليهود والنّصارى[(٤)]. وهذان القولاَنِ الأخيران ضَعيفان لما حَكاهُ الطبريُّ من الإجماع على أنّ الإظهار في الواجب أفضل[(٥)]، وقد كره ربيعةُ إظهار جميع أعمال البِرّ، واحتجّ بالآية المتقدّمة، وأجاز مالكٌ ذلك دون كَرَاهةٍ إذا كان أوّله لِلّه وهو الصّحيح إن شاء الله تعالى لأنّه لا يُستطاع التخلّص منه. وقد قال تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ﴾ فَأَثْنى على إِظهارها، وإِنْ كان كتمانها خَيراً أو إذا أثنى الله على شيءٍ لم يكره، ومن هذا صلاة النّافلة في رمضان، فقال مالك رحمه الله: قيام الرّجل بها في بيته فُرادَى أفضل[(٦)]، خِلافاً للشافعيّ في قوله إنّ القيام بها في

---

(١) ذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٥٣) وقول ابن عبّاس رواه الطبري (٣/١٢٠).

(٢) حكاه ابن عطية عن المهدوي قال: «وهذا القول مخالف للآثار، ويشبه في زمننا أن يحسن التستّر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرّياء»، المحرر الوجيز (٢/٢٥٤).

(٣) زيادة من المحرر الوجيز (٢/٢٥٤).

(٤) رواه الطبري عنه في تفسيره (٣/١٢١) وذكره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٥٤).

(٥) يراجع تفسير الطبري (٣/١٢١).

(٦) الاستذكار لابن عبدالبرّ (٥/١٥٨).

المساجد أفضل[1]. وفي الآية حُجّة لمالك رحمه الله لأنّ الله تعالى إنّما نَبَّه بالصّدقاتِ على جميع أعمال البرّ فإذا كان عمل البرّ السرّ في الصّدقة أفضل فهو في صلاة النّافلة أفضلُ أيضاً. وتضمّنت الآية أنّ الصّدقة حقٌّ للفقير أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ الآية إلى قوله: ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

اختُلف في سبب الآية، فقال ابن جُبير: سببها أنّ المسلمين كانوا يَتصدَّقون على فُقَراءِ أهلِ الذّمّة، فلمّا كثر فقراء المسلمين قال رَسُولُ الله ﷺ: **«لاَ تَتَصَدَّقُوا عَلَى فُقَرَاءِ أَهْلِ دِينِكُمْ»**[2] فَنَزلت الآية فنسخت الصدقة على مَنْ لَيْس مِن دين الإسلام. وقيل أُتِيَ النّبيء ﷺ بِصَدَقَاتٍ فَجَاءَهُ يَهُودِيٌّ فَقَال: أَعْطِني. فقال النبيء ﷺ: **«لَيسَ لَكَ مِنْ صَدَقَاتِ المُسْلِمِينَ شيءٌ»** فذهب اليهوديُّ غيرَ بَعيد فنزلت الآية فنسخت ذلك المَنْع[3]. ورَوَى ابنُ عبّاس: أنّه كان نَاسٌ مِنَ الأَنْصار قَرابَات في بَني النَّضير وقُريضة، وكانوا لا يتصدّقون عليهم رَغْبةً منهم في أَنْ يُسلموا إذا احْتاجوا فنزلت الآية[4].

وقال بعضُهم: إنّ أسماءَ بِنْتَ أبي بكر الصّديق ـ رضي الله عنهما ـ أرادتْ أَنْ تَصِل جَدَّهَا أَبا قُحافة، ثمّ امتنَعَتْ مِن ذلك لكونه كافراً فنزلت الآية[5]. [وذكر الطبري أنّ مقصد النّبيء ﷺ بِمنع الصّدقة إنّما كان

---

(١) يراجع أحكام القرآن للهراسي (١/٢٢٧).

(٢) رواه الطبري في تفسير (٣/١٢٣) وذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٧٩) وكذا الكيا الهراسي (١/٢٢٨)وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٥٩) ويراجع العُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤٥٢، ٤٥٣) وفي سنده نظر.

(٣) نقله ابن عطية عن النقاش في المحرّر الوجيز (٢/٢٥٩) ولا أراه يصحّ.

(٤) أخرجه النسائي في التفسير من السنن الكبرى (١١٠٥٢) والطبري في تفسيره (٣/١٢٣) والفريابي وعبد بن حميد والثوري في تفاسيرهم كما في العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤٥١، ٤٥٢) وذكره الجصاص في أحكام (٢/١٧٩) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٥٩، ٢٦٠).

(٥) ذكره مقاتل بن سليمان في تفسيره كما في العُجاب لابن حجر (ص٤٥٥) وهو لا يصحّ سنداً ومتناً كما بيّنه الحافظ.

ليسلموا][1] وظاهر سِياق[2] الآية دليل على أنّ المُراد بالآية الصّدقة عليهم وإن لم يكونوا على دينِ الإسلام. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾ [الإنسان: ٨] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلاّ مُشركاً. ومثله قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ الآية [الممتحنة: ٨] فظواهر الآيات يقتضي جَوازَ صَرفِ الصّدقات إليهم جملة إلاّ أنّ النّبيء ﷺ خصّ منها الزّكاة المفروضة بقوله ـ عليه السلام ـ لِمُعاذ: «**خُذِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَرُدَّها إِلى فُقَرَائِهِمْ**»[3]. فاتفق جمهور العلماء على أنّ الزّكاة المفروضة لا تُصْرف إليهم. وَرأى أبو حنيفة ما عدَا زكاة المال يجوز صرفها إليهم مثل صدقة الفِطر نَظراً إلى عموم الآيات[4] في البرّ وإطعام الطعام[5]. ورأى غيره أنّ صدقة الفطر مخصوصة أيضاً من ذلك العموم بقوله ﷺ: «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّلَبِ فِي مِثْلِ هَذَا اليَوْم**»[6] وظاهر ذلك أنّه لتشاغلهم بالعيد وصلاته، وذلك لا يتحقّق في المشركين[7]. على أنّ قوله تعالى لنبيئه ـ عليه السلام ـ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] غير ظاهر في الصّدقات وصرفها إلى الكفّار بل يحتمل أن يكون معناه ليس عليك هداهم ابتداءً. ومِنْ أَهْلِ العلم مَن حَمَل العمومات المذكورة على ظاهرها ولم ير فيها تَخْصيصاً، فأجاز

---

(١) سقطت من أ.

(٢) في ب «مساق» وكذا في ن.

(٣) أخرجه من حديث ابن عباس البخاري في التوحيد (٧٣٧٢) ومسلم في الإيمان (١٩).

(٤) في ب «لعموم الآية».

(٥) ذكره الهراسي في أحكام القرآن (٢٢٩/١). قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢٣٨/١): «وقال أبو حنيفة: تُصرف إليهم صدقة الفطر، لحديث يُروى عن ابن مسعود أنّه كان يعطي الرهبان من صدقة الفطر، وهذا حديث ضعيف لا أصل له» ورأي أبي حنيفة ذكره الجصّاص في أحكامه (١٨٠/٢).

(٦) أخرجه الدارقطني (١٥٣/٢) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٣١) والبيهقي في السنن (١٧٥/٤) من طريق أبي معشر السندي، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً. وأبو معشر هو نجيح ضعيف. والحديث ضعّفه غير واحد فيراجع نصب الراية للزيلعي (٤٣١/٢، ٤٣٢) وإرواء الغليل للألباني (٣/ رقم ٨٤٤).

(٧) قاله بنحوه الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٢٢٨/١، ٢٢٩).

إعطاء الذّمّيّ من جميع الصدقات فَرْضِها وتَطوّعها. وتحصّل من هذا أنّه لاَ خِلاف في جواز إعطاء الذمّيّ من صدقة التطوّع واختُلف في غير التطوّع. وفي قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ الآية [البقرة: ٢٧١]. دَليلٌ على أنّ لِرَبِّ المَالِ تفريقَ الصدقة بنفسه وهو أحد قولي الشافعيّ، وهذا الاستدلال إنّما يصحّ بِأَنَّ الآية يُرادُ بها الفَرضُ(١).

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

قال كثيرٌ من المفسرين إنّ اللاّم تتعّلق بقوله: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وعلى هذا يَحتمل أن تكون اللاّم بمعنى على، فيكون التقدير على الفُقَراء، ويحتمل أن يكون ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ في مَوضع الحال من الضّمير في ﴿تُنفِقُواْ﴾ كأنّه قال ومَا تُنفِقوا بَاذِلين ومُتطوّعين، ويجوز أنْ يكون في موضع الصِّفة لِخَيْرٍ كأنّه قال مِنْ خيرٍ مَصْنُوعٍ للفقراءِ. وقال بعضُهم هو عَلى إضمار فعل تقديره أعطوا للفقراء وهو تقديرٌ ضعيف. وفي قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ﴾ قولان:

أحدهما: أنّ المعنى أَحْصَرُهم فضلُ الجِهاد فَمنَعهم منَ التصرّف(٢).

والثّاني: أَحْصَرَهُم عَدُوّهم أَي شيء لشغلهم بِجهادهم. ومعنى ﴿أُحْصِرُواْ﴾ صَاروا إلى أَنْ حَصروا أنفسهم للجهاد كما تقول(٣) رابط في سبيل الله(٤). قال بعضُهم: كان أصحاب الصُفّة عند مسجد رسول الله ﷺ، قَدْ أَحْصَرهُم الفَقْرُ. والصُفَّةُ السَّقِيفَةُ وقال ابن جُبير: هُمْ قَوْمٌ أَخَذْتُهم جِراحَاتٌ فلزمتهم(٥) الزَّمَانَةُ. وقال مُجاهد وغيرُه: الآية يُرادُ بِها فُقراءُ

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٢٦٠) وتفسير القرطبي (٣/٣٣٧، ٣٣٨).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٣/١٢٤، ١٢٥) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/١٨٠، ١٨١).

(٣) يراجع كلام ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٦٢) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٣٨).

(٤) في ب «يقال».

(٥) في ب «فجرفتهم».

المسلمين بل المهاجرين[١]. وهذا وإنْ كان كما قال فَمُجْمَلُها على العموم في كلّ مَنْ كَانَتْ صِفته على هذا أولى لأنَّهُ لفظٌ عَامٌ وَرَدَ علَى سَبَب وفيه خِلافٌ بين الأصوليّين.

قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] يُريد بِالجاهل، الجاهِلُ بهم.

وقوله: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

اختُلف في السيما مَا هي؟ فقال السُّدِّيُّ: أثَرُ الفَاقة والحاجة. وقال ابن زَيْدٍ: رَثَاثة الثّياب. وقال مُجاهد: التّواضع والخشوع[٢]. وهذه الأقوال على جهة التّمثيل، فكلّ ما تُعرف به أحوالهم، فهو دَاخِلٌ تَحْتَ قوله ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾. قال بعضهم: وهذه الآية تدلّ على أنّ اسم الفقير يَجُوز أن يُطلق على مَنْ لَه كِسوة ذَاتُ قِيمة، ولا يَمْنَعُ ذَلك مِنْ إعطائه الزّكاة[٣]. وهذا ممّا اتّفق العلماءُ عليه، بَلْ قد قال مالك: يُعطى مِن الزّكاة مَنْ له مَسْكَنٌ وخَادِمٌ ولاَ فَضْل فيهما[٤]. وقال في موضع آخر: له مَسْكَنٌ ودَابَّةٌ لاَ غِناء به عَنْ أَحَدِهما[*]. وذكر ابنُ شَعْبَان عن أبي حَنيفة أنّه: يُعْطَى مَنْ لَهُ دارٌ وخَادِم يُساويانِ عشرة آلاف. وقالَهُ الثَّوريُّ[٥]. وفي «الموطإ» أنّ رسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**أَعْطُوا السَّائِلَ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ**»[٦] وهذا يدلّ على

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٢/٢٦٢) وتفسير الطبري (٣/١٢٥).
(٢) تراجع هذه الأقوال في تفسير الطبري (٣/١٢٧، ١٢٨) والمحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٢٦٤).
(٣) كذا في أحكام القرآن للهراسي (١/٢٣٠) وأصله في أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٨٠).
(٤) يراجع قول مالك في المدونة (١/٢٩٥) والإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (١/٤٢٠/ رقم ٦١٣).
(*) في ن «عنهما».
(٥) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (١/٤٢٠).
(٦) في الجامع عن زيد بن أسلم مرفوعاً فذكره، (٢/٥٩٥/٢٨٤٦). قال ابن عبدالبرّ في التمهيد (٥/٢٩٤): «لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً بين رواة مالك، وليس في هذا اللفظ مسند يحتجّ به فيما علمت».

أنّ الفقير اسم ثابتٌ لكلّ مَن عُدِم الفَضْل على ما لا بدّ له منه بِحسب حاله. والآية عَلَى مَا قدّمتُ مِنْ تقرير تَدُلُّ على ذلك. وقال بعضُهم: هذه الآية ترُدُّ قَوْل[1] مَنْ قَالَ: إنّه لاَ يَجِبُ أَنْ يُعْطى مِن الصّدقة مَنْ عنده ما يُواري بِه عَوْرَتَهُ وَيَسُدُّ بِه جُوعَهُ. وهذا قولٌ شاذٌّ.

وقد اختلفوا في القَدْر الّذي يخرجُ به الفقير من اسم الفَقْر إلى اسم الغِنَى حتّى لاَ تَحِلّ له الزّكاة، فقيل: مَن كانتْ لَهُ كِفَايَةٌ بمال وإن كَانَتْ دُون نِصَاب لِلحَديث: «**مَنْ سَأَلَ مِنْكُمْ وَلَهُ أُوقِيَةٌ أَوْ عِدْلُهَا، فَقَدْ سَأَلَ إلْحَافاً**»[2]. وقد يكون لِلرَّجُل أكثر من نِصابٍ ولا كفاية له. ورُوِي عن الشّافعيّ، وذكر الباجيّ نحوه عن الشيخ أبي بكر[3]. وقيل: هُو مَنْ له نِصَابٌ، وهو قولُ عبدالملك. وذكر بعضُهم عن الشّافعيّ أنّه اعتبر في ذلك قوتَ سنةٍ. وعن مالك رحمه الله أنّه اعتبر أربعين دِرهماً. وقال الثّوري وأحمد: خمسون درهماً[4].

والأظهرُ مِن هذه الأقوال على ظاهر الآية اعتبارُ الكِفايةِ، لأنّ الله تعالى قَدْ أباح لِهؤلاء الفُقراء المهاجرين المذكورين في الآية أَخْذَ الصدقاتِ ولا بُدّ أنّ لهم كِسوةً وسِلاحاً ودَوَابًّا.

وقد اختلف هل يُعطى الفَقِير نِصَاباً أَمْ لا؟ وظاهر الآية الجواز إذْ لَمْ يَخُصَّ مِنَ النَّفقة يَسيراً مِن كثير لِهَذَا قُلْنا: إنَّ مَنْ كَانَ في الغَزْوِ لاَ يُعْطى مِن الزّكاة إلاّ أنْ يَكُون فَقِيراً [أَيْ][5] في الموضع الذي هُو فيه غَازٍ وهو

(١) في ب «على قول».
(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٥٩٩/٢٨٥٤) ومن طريقه أبو داود (١٦٢٧) والنسائي (٥/٩٨) والطحاوي في شرح المعاني (٢/٢١) والجوهري في مسند الموطأ (٣٥٠: بتحقيقي) والبيهقي (٦/٢١). وقد صحّحه ابن عبدالبرّ في التمهيد (٤/٩٣، ٩٤) وينظر فتح الباري لابن حجر (٨/٢٠٣).
(٣) يراجع المنتقى شرح الموطّأ للباجي (٩/٥٠٩ ـ ط المحققة).
(٤) تراجع أقوال الفقهاء في ذلك في التمهيد (٤/٩٦ ـ ١٠٥) وتحقيقه في ذلك وكذا في الاستذكار (٩/٢٠٦ ـ ٢١٧).
(٥) سقطت من أ.

ظاهر الآية لأنّ الله تعالى قد سمّى فُقَراء الغُزاة من المُهاجرين فقراء فبذلك الدَّليل يجب إِذَا شرط في الغُزاة الفقر بِمَوْضِعهم وحينئذ يعطون مِن الزّكاةِ خِلافاً لِمَن قَال يُعْطى من الزّكاة وإن كَانَ غَنيًا في مَوْضِع الغزْوِ وتعلّقاً بظاهر قوله ـ عليه السلام ـ: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إلاَّ لِخَمْسَةٍ: لغازٍ»** الحديث[1]. واحتجّ بعضهم بهذه الآية، على أنّ القويّ الصّحيح في بَدنِه إِذَا لَمْ يَكُنْ له شيءٌ فقيرٌ تَحِلُّ لَهُ الزَّكَاةُ لِأنّ قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] يدُلّ على أنّهم لو زال عنهم الإحصار لقَدروا على الضَّرْبِ في الأرض فدلّ ذلك على أنّهم ذَوُو مِرَّةٍ أقوياء. وقد أَبَاح لهم تعالى أَخْذَ الصَّدَقة بِالفَقْر خَاصّة وقوله ـ عليه السلام ـ: **«لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلاً فَيَسْأَلَهُ»** الحديث[2]. يدلّ على هذا المعنى لأنّه لاَ يَقْدِرُ على الاحْتِطاب إِلاّ ذُو المِرّة القويّ. وَلم يحرّم عليه المسْألة. وذهب الآخرون[*] إلى الأخذ بقوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: **«لاَ تَحِلُّ الصَّدقَةُ لِغَنِيٍّ وَلاَ لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»**[3] [وجعلوا الصِحّة كالغِنى، وهو قول الشّافعي، وإسحاق، والقولان في

---

(١) تمام الحديث في الموطأ، الزكاة (١/ ٣٦٠/ رقم ٧١٨) عن عطاء بن يسار مرفوعاً: « ..في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو رجل له رجل مسكين، فتصدّق على المسكين، فأهدىَ المسكينُ للغنيّ» والحديث عند مالك كما ترى مرسل. ووصله معمر، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، عن النبيّ ﷺ.
أخرجه عبدالرزاق (٧١٥١) وأحمد (٣/ ٥٦) وأبو داود (١٦٣٦) وابن ماجه (١٨٤١) وابن خزيمة (٢٣٧٤) والحاكم (١/ ٤٠٧) والبيهقي (٧/ ١٥ و٢٢) ورجّح ابن أبي حاتم والدارقطني الإرسال وهو الأصحّ يراجع العلل لابن أبي حاتم (٦٤٢) وللدارقطني (١١/ ٢٧٠، ٢٧١).

(٢) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في الزكاة (١٤٧٠) ومسلم في الزكاة (١٠٤٢).

(*) في ن «وذهب قوم آخرون».

(٣) أخرجه النسائي (٥/ ٩٩) وابن ماجه (١٨٣٩) وأحمد في المسند (٢/ ٣٧٧ و٣٨٩) وابن حبان في صحيحه (الإحسان: ٣٢٩٠) والطحاوي في شرح المعاني (٢/ ١٤) والدارقطني في السنن (٢/ ١١٨) والبيهقي (٧/ ١٤) عن أبي هريرة.
وصحّحه الألباني فيُراجع إرواء الغليل (٣/ رقم ٨٧٧).

المذهب][1]. وقوله ـ عليه السلام ـ: «وَلاَ لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ» قال الطحاوي: إنّما هذا في الصّحيح الّذي يقصد التكثّر بما يأخُذُ[2]. واحتجّ بعضُهم أيضاً على أنّ الفقير أَسْوأ حَالاً من المسكين بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٧٣] وبقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩] قال أبو الحسن: ولما قال تعالى[3]: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾ دَلَّ على أنّ المُراد بالسيما حال من يظهر عليه حتّى إذا رأينا ميتاً في دار الإسلام وعليه زُنار وهو غيرُ مَخْتُون[4]، لا يُدفَنُ في مقابر المسلمين، ويقدم [ذلك][5] على حكم الدار في قول أكثر العلماء. ومثله قوله تعالى: ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠][6].

وقد اختلف عندنا في المذهب إنْ وُجد المذكور مختوناً ففي «كتاب» ابن حبيب: أنه لاَ يُصلّى عليه لأنّ النّصارى قَد يختتنون. وقال ابن وهب: يُصَلَّى عليه.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

اختلف المفسّرون فيه[7]، فقِيل: يَسْأَلون ولا يُلْحِفُون، وقيل: إنّهم لا يَسْأَلُون أَصْلاً، أَي لاَ يكون منهم سؤال فيكون منهم إلحافٌ كما قال:

على لاَحِبٍ لاَ يُهْتَدى بِمَنارِهِ[8] ....

---

(١) سقطت من أ.
(٢) يراجع شرح معاني الآثار (٢١/٢).
(٣) سقطت من أ وهي ثابتة في ب و «أحكام القرآن».
(٤) في أحكام القرآن للهراسي «محبوب».
(٥) سقطت من أ.
(٦) أحكام القرآن للهراسي (٢٣٠/١).
(٧) يراجع تفسير الطبري (١٢٨/٣ ـ ١٣٠) وأحكام القرآن للجصّاص (١٨١/٢ ـ ١٨٣) والمحرّر الوجيز (٢٦٤/٢ ـ ٢٦٧) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٣٨/١ ـ ٢٤٠) وتفسير القرطبي (٣٤٢/٣ ـ ٣٤٦).
(٨) وعجز البيت: إذا سافه العودُ النباطيّ جَرْجَرا. وهو لامرىء القيس يراجع ديوانه (ص٩٥).

واستدلّ على صحّة هذا التأويل بِوَصْفِهِ تَعالى لهم بالتعفّف، وبقوله - عليه الصلاة والسلام -: «**لَيسَ المِسْكِينَ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ واللُّقْمَتَانِ والتَّمْرَةُ والتَّمْرَتَانِ ولَكِنَّ المِسْكِينَ الْذِي لاَ يَجِدُ غِنًى يُغْنِيهِ، ولا يُتفطَّنُ لهُ فَيُتَصدَّقُ عَلَيْهِ وَلاَ يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ**» والحديث في «البخاري»[1] واحتجّ مَنْ قَال بِالتَّأويل الآخر بقوله - عليه الصلاة والسلام - في حديث آخر وهو في البخاري أيضاً[2]: «**وَلَكِنَّ المِسْكِينَ الَّذِي لَيسَ لَهُ غِنًى وَيَسْتَحْيِي، وَلاَ يَسْأَلُ النَّاسَ إلْحَافاً**» قال: والمَسْألة بِغير إلحافٍ جَائزةٌ للمُضطرّين يدلّ على ذلك قوله - عليه الصلاة والسلام -: «**مَنْ سَأَلَ وَلَهُ أُوقِيَةٌ أَوْ عِدْلُهَا فَقَدْ إلْحَافاً**»[3] فدلّ هذا على أنّه مَنْ لَمْ تَكُن لَه أُوقِيةٌ فَهُوَ غَيرُ مُلْحفٌ ولا مَلُوم، وهو مُتعفِّفٌ. وقال الطحاويُّ[4]: هذا حديثٌ منسوخٌ بقوله: «**مَنْ سَأَلَ وَلَهُ خَمسُ أَوَاقٍ فَقَدْ سَأَلَ إلْحَافاً**»[5]. فَجَعَل هذا حدًّا لِمَنْ تَحِلّ لَهُ الصّدقة ومَنْ لاَ تحلُّ له وقد تقدّم الكلام على هذا المعنى.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾[6] [البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩]. الرِّبَا الزِّيادَةُ، وعلته ما كانت العربُ[7] تَفْعَلُه مِنْ تأخيرِ الدَّيْن بِزيادة فيه فيقول أَحَدُهم لِغَريمه: أَتَقْضِي أَمْ تُرْبِي؟ فكان الغَرِيم يَزِيدُ في عَدَدِ المَالِ ويصبرُ الطالب عليه[8].

وقوله تعالى: ﴿يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ أَيْ يَكْسبُون الرِّبا ويفْعلونَه. وخُصّت

---

(١) أخرجه في الزكاة من حديث أبي هريرة (١٤٧٩) ومسلم في الزكاة (١٠٣٩).
(٢) أخرجه أيضاً من حديث أبي هريرة في الزكاة (١٤٧٦).
(٣) تقدّم الكلام على هذا الحديث الصحيح ص(٣٩٧). ومعنى الأوقية أربعون درهماً من الفضّة.
(٤) يراجع مشكل الآثار (١/٢٠٤ - ٢٠٦).
(٥) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١/٢٠٤) وفي شرح المعاني (٤/٣٧٢) من حديث رجل من الصحابة وانظر لشواهد هذا الحديث ومعناه في فتح الباري (٣/٣٤١ - ٣٤٣).
(٦) في ب «إلى قوله فنظرة إلى ميسرة».
(٧) في أ «الأعراب» والمثبت موافق لما في المحرّر الوجيز.
(٨) قاله ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٦٩).

لفظة الأكل لأنّها أقوى مَقاصِدِ الإنسان في المال ولأنّها دالّةٌ على الحِرْصِ والجَمْع، فَأُقِيم هذا البعض[1] مِنَ توابع الكَسْب مقام الكسب كلّه فاللّباس والسّكنى والإدّخار والإنفاق على العِيال وغير ذلك كلّه داخل تحتَ قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾[2].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟﴾ الآية.

معناه عند جَميع المتأوّلين الكفّار وأنّه قولٌ تكذيبٌ للشّريعة وَرَدٌّ عليها، والآية كلّها في الكفّار المُربِيين نَزلت، ولهم قيل: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ ولاَ يُقال ذلك لِمُؤمِن عاصٍ، ولكن يُؤاخَذُ العُصَاة في الرِّبا بِطرف مِنْ وَعيد الآية[3].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ الآية [البقرة: ٢٧٨].

سبب نُزولها أنّه كان الرّبا بين النّاس كثيراً في ذلك الوقت وكان بين قُريش وثقيف رِباً، فكان لهؤلاء على هؤلاء، فلمّا فَتَح رَسُول الله ﷺ مَكّة قال في خُطبته في اليوم الثّاني من الفتح: «**ألاَ كُلُّ رِباً كَانَ في الجَاهِليَّةِ مَوْضُوعٌ، وأَوّلُ رِباً أَضَعُهُ رِبَا العبَّاسِ بن عَبْدِالمُطَّلِب**»[4] فَبَدَأَ رَسُول الله ﷺ بِعمّه وأخصّ النّاس بِه، ثمّ رَجَع رَسُول اللّهِ ﷺ إلى المَدِينةِ واستعمل عتّابَ بنَ أُسَيْدٍ على مَكّة، فلمّا استَنْزَلَ أَهْلَ الطَّائِف بَعْد ذَلِك إلى الإسلام اشْتَرَطُوا شُرُوطاً منها مَا أَعْطَاهُ رَسُولُ اللّهِ ﷺ وَمِنْهَا مَا لَمْ يُعْطِهِ. وَكَانَ فِي شُرُوطهم أَنَّ كُلّ رِبا لَهُمْ على النَّاسِ فإنّهم يأْخُذونه، وكُلّ رِبا عليهم وَهُو مَوضُوع عنهم فيُروى أَنَّ رَسُول الله ﷺ قَرَّرَ لَهم هذه، فَرَدَّها الله بِهذه الآية

---

(١) في ب «اللفظ».

(٢) قاله في الموضعين ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٧٠، ٢٧١).

(٣) في ب «قرّرهم على هذا، ثمّ ردّهم الله».

(٤) أخرجه من حديث جابر بن عبدالله مسلم في الحجّ (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥) والنسائي (٥/١٤٣، ١٤٤) وابن ماجه (٣٠٧٤) والدارمي (١٨٥٠، ١٨٥١) وابن حبّان (الإحسان: ٣٩٤٣، ٣٩٤٤).

كما رَدَّ طَلْحَةَ لِكُفّارِ قُريش في رَدِّ النِّسَاءِ عَلَيْهم فِي عَام الحُدَيْبِية[1]. وذَكر بَعْضُهم أنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَ أَنْ يُكْتَب فِي أَسْفَلِ الكِتاب لثقيف «**لَكُمْ مَا لِلْمُسْلِمِين وَعَلَيْكم مَا عَلَيْهم**» فَلمّا جاءت آجالُ رِبَائِهم بَعَثُوا إِلى مَكّة لِلاقِتْضاءِ، وكانت الدّيون لِبَنِي عنزة، وَهُمْ بَنُو عمرو بن عمير بن ثَقِيف على بَنِي المُغيرة المَخْزُومِيِّين. فقال بَنُو المغيرة: لاَ نُعطي شَيْئاً، فَإِنّ الرّبا قَدْ وُضِع. ورَفعوا أَمْرَهم إِلى عَتّاب بنِ أُسيد بِمكّة، فكتب إِلى رَسُولِ الله ﷺ فَنَزَلَتْ الآية. فكتب بها رَسُول الله ﷺ إلى عَتَّابٍ، فعَلِمَتْ به ثَقِيفٌ، فَكَفَّتْ[2]. وأَصْلُ الرّبا في اللُّغة الزِّيادة إلاَّ أنَّ الشَّرْع أثبت زِيادَاتٍ[*] جَائزة وحَرَّمَ أَنْواعاً مِن الزّيادات ولكن إطلاق اللّفظ يقتضي تحريم كُلّ زِيادة إلاَّ ما خَصَّهُ الشَّرع[3].

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٨].

يَقْتَضِي جَواز مَا لاَ زِيادة فيهِ إلاَّ ما خصّه الشّرعُ[4] أيضاً. وقد اختلف الأصوليّون في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هل هو عامٌّ أَوْ مُجْمَلٌ؟ والذي اختاره أكثرُ الفُقهاءِ أنّه عامٌّ[5]. ثمّ اختلفوا فمنهم مَنْ قال: هو مِنَ العُموم الذي لاَ خُصُوص فيه، ولا يَدْخُلُه الخُصوص لأنّه لاَ بَيْع إلاّ وهو حَلالٌ. أيْ أَنَّ البيوعَ الفَاسِدةَ لاَ يُطلق عليها اسم البيع شرعاً إلاّ مجازاً فهي غير داخلة تحت قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وَأَجازوا أنْ يُطلق عليها اسم البيع لُغَةً. ومِنهم من قال: هو مِنَ العمومِ الذي أُريد به الخصوص. واختُلِف أهلُ هذه الطريقةِ فمنهم مَنْ يَجعله فيما أُريد به مِن ذلك مِن حيز العموم. ومنهم

(١) يراجع تفسير الطبري (٣/١٣٨). والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ص٤٦٠، ٤٦١).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٣/١٣٨) والعُجاب لابن حجر (ص٤٦٠ ـ ٤٦٣).

(*) في ن «زيادة».

(٣) قاله أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٣١، ٢٣٢) وفيه اختلاف لا يضرّ من جهة المعنى مردّه إلى تصرّف المؤلّف رحمه الله أو للنسخ.

(٤) يراجع كلام الهراسي في المصدر السابق (١/٢٣٢).

(٥) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٢٧١).

مَنْ يجعله من حيز المُجمَل. والأظهر أنّه عام محمولٌ على ظاهره إلاّ ما قام الدّليل على خروجه منه. وإنّ تَخصيص بعضِه ليس بِمَانعٍ منَ التعلّقِ به، ولا مُوجب لاحتمالِه. وهذا هو الصّحيح[1]. وقد جاءت أخبارٌ في النّهي عن بُيوع مَخْصُوصة اتّفق النّاس على تَخصيص الآية بِنَهْيِها كنَهيهِ ﷺ عن بَيْع الغَرَرِ[2]، وبيع حَبَلِ الحَبَلَةِ[3]، وَبَيْعِ المُلاَمَسَةِ والمُنَابَذَةِ[4]، وَبَيْع الحَصَاة[5]، وبَيْع المَضامِين والملاقيح[6] ونحو ذلك. وجاءت أخبار أُخَر اختلف النّاسُ في التّخصيص بِها كبَيْع النَّجَشِ[7]، وبَيع العُربان[8]، وبَيْع الكَلْبِ[9] إلى غيرِ ذلِك. وكذلك القِياس قد يخصّص به قومٌ ولاَ يُخصِّص به آخرون إلى غير ذلك من الأدلّة المتّفق عليها والمختلف فيها. فالبيوع على مَذْهبهم هذا ثلاثة أقسام، جائزةٌ، ومحظورةٌ ومكروهةٌ. وهيَ المُخْتَلف فيها.

---

(١) واختاره ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٧١) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٤٠ ـ ٢٤٥) وتفسير القرطبي (٣/٣٥٦ ـ ٣٥٨).

(٢) أخرج عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «نَهى رَسولُ الله ﷺ عن بيعِ الحَصَاةِ وعن بيع الغَرَرِ» مسلم في البيوع (١٥١٣) ومعنى الغرر الخطر والغرور والخداع.

(٣) أخرج البخاري عن ابن عمر في البيوع (٢١٤٣) ومسلم في البيوع (١٥١٤) ومعناه: بيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها. وقال آخرون: هو بيع ولد الناقة الحامل في الحال.

(٤) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في البيوع (٢١٤٢) ومسلم في البيوع (١٥١١) أمّا الملامسة: فأن يلمس كلّ واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمّل والمنابذة: أن ينبذ كلّ واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه.

(٥) فيه تأويلات منها أن يقول: بعتُك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها ويراجع شرح النووي على مسلم (١٠/١٥٦).

(٦) المضامين: بيع ما في بطون إناث الإبل والملاقيح: بيع ما على ظهور الجمال. ويراجع الموطأ، كتاب البيوع (٢/١٩٤ ـ ١٩٦).

(٧) أخرجه عن أبي هريرة البخاري في البيوع (٢١٥٠) ومسلم في البيوع (١٥١٥) والنجش هو إثارة الرغبة في شراء السلعة ليرفع ثمنها وهو نوع من الخداع.

(٨) فيه حديث ضعيف من حديث عبدالله بن عمرو، رواه أبو داود (٣٥٠٢) وابن ماجه (٢١٩٢) وأحمد (٢/١٨٣) وضعّفه غير واحد.

(٩) في ذلك حديث عن أبي مسعود الأنصاري أخرجه البخاري في الإجارة (٢٢٨٢) ومسلم في المساقاة (١٥٦٧).

فالجائزة: هِي الّتي لَم يَحْظُرْها الشّرعُ ولا وَرَد فيها نَهْيٌ فَتَنْدَرِجُ تَحْتَ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ كلّ بيع إلاّ ما خصّ منه بالدّليل والمَحْظُورة: هي الّتي قام الدّليلُ على تخصيصها مِن عموم الآية بالمنع منها.

والمختلف فيها: مَا تَجاذَبه الطَّرفَانِ. ونَحْنُ نَسُوق مِن ذَلِكَ أَمْثِلَةً يتبيَّنُ بِالنّظر فيها كيف تُؤخذ الأَحكام من الكتاب والسّنة والإجماع. فمن ذلك: السَّلَمُ، أجازه مالك وأصحابُه في كلّ ما يُضْبط[1] بالصِّفَة على شُروط مَسْطُورة في كتبهم. وذهب أبو حنيفة إلى أنّ السّلم في الحيوان لاَ يجوز. وذَهبت طائفةٌ من أهل الظاهر إلى أنّ السّلم، فيما عدا المكيل والمَوْزُون لاَ يَجُوز. ودَليل مالك وأصحابه عموم الآية[2]. ولم يَنْهَ ﷺ عنه فَبَقِيَ على أصل الإباحة الواردة في القرآنِ، مَع قوله ـ عليه الصّلاة والسلام ـ: «**مَنْ سَلَّمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيل مَعْلُوم وَوَزْنٍ مَعْلُوم إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوم**»[3] ومن ذلك بيع العَيْنِ الغَائِبة وهو عند مالك جَائزٌ علىَ الصِّفة، وعند الشّافعي غيرُ جَائِزٍ وُصِفَ أو لم يُوصَف. وعند أبي حنيفة أَنّه جَائزٌ وُصِفَ أو لم يُوصف إلاّ أنّه يُوجب[4] للمبتاع خيار الرّؤية إذا رأى المَبيع. وحُجّة مالك على الشّافعي عُمومُ الآية[5]. ومِن ذلك بَيْعُ الأعيان الحَاضرة الّتي تشقّ رؤيتها كالأعدال تُباع على البَرْنَامَج ونحوه أجازه مالك ومنعه الشّافعيّ في أظهرِ قوليه[6]. والحُجّة لمالكٍ، قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وقوله: ﴿إِلَّآ

---

(١) في ب «ينضبط».

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٨٤ ـ ١٨٦) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٦٧، ٥٦٨).

(٣) أخرجه عن ابن عبّاس البخاري في السلم (٢٢٤٠) ومسلم في المساقاة (١٦٠٤) بلفظ «من أسلف في شيء.. فليسلف» ولم هذا اللفظ إلاّ في الجمع بين الصحيحين لعبدالحق الإشبيلي (٢/٥٦٦ بتحقيقي) وقد يكون ذلك في بعض نسخ الصحيح والله أعلم ويراجع الفتح لابن حجر (٤/٤٣٢).

(٤) في أ «يجب».

(٥) يراجع المدونة لسحنون (٤/٢٠٧، ٢١٠، ٢١١).

(٦) في ب «ظاهر قوله».

أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩][١].

وقد اختلفوا في بيع المزايدة، وعموم الآية حُجّة لِمنْ أجازه مع مَا وَرد في الحديث في ذلك[٢].

واختُلِف في بيع أمّهات الأولادِ، فقال كافّةُ العلماء: إنَّهُنَّ لا يُبِعْن بِوجه وأنّهنّ أحْرارٌ. وقَول أهلِ الظّاهر[٣] جواز بيعهنّ وعن الشّافعي القولان. وقول علي ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنهنّ يُبِعْنَ في الدَّين خاصّة[٤]. واحتجّ مَنْ نَصر قول أهل الظاهر بقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٥] وهذا لا حُجّة فيه بأنْ يتخصص بأدلّة معلومة. ومن ذلك بيع الجَوْزِ، واللّوز، والبَاقلاّء في قشره الأعلى أجازه مالك ومنَعَه الشّافعيُّ وأبو حنيفة. وحُجّة عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٦]. ومِن ذلك بَيْعُ السُّنْبُل إذا يَبِس واستغْنَى عن الماءِ قَائِماً على اختلافٍ في المذهب وجزماً على اختلاف فيه أيضاً في المذهب وأجاز مالك كلّه في المشهور عنه. ومنَعهُ الشّافعيُّ في أحد قوليه والحُجّة لمالك عموم الآية[٧].

وأمّا بيع الحِنطة مَدْروسة مع سُنْبلها فَلاَ يَجُوز بِاتّفاق في المذهب، وَفِي خارج المَذْهب اخْتِلاَفٌ. ومِن ذَلك بَيْع المُرابَحة أجازه مالكٌ وأصحابه وكرهه ابنُ عبّاس وجماعة من التّابعين. وحُجّة مالك رحمه الله قوله تعالى[٨]: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وإذا قُلنا بِعموم الآية فجعلنا كلّ بيع جائزاً إلاّ مَا قام الدَّليلُ عليه، فكذلك نَجعل كلّ ما فيه رِبا وهو الزِّيادَةُ مَحْظُوراً إلاّ ما قام الدَّليلُ عَلَى

(١) يراجع المدونة لسحنون (٤/٢١٠ ـ ٢١٣) والأمّ للشافعي (٣/١٨، ١٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٤١) والنسائي (٧/٢٥٩) والترمذي (١٢١٨) وابن ماجه (٢١٩٨) وغيرهم عن أنس. وسنده ضعيف ضعّفه ابن القطان الفاسي كما في التلخيص الحبير لابن حجر (٣/١٥) والألباني في إرواء الغليل (١٢٨٩).

(٣) عزا هذا القول ابن عبدالبرّ لجماعة فقهاء الأمصار فيراجع التمهيد (٣/١٣٦، ١٣٧).

(٤) يراجع المحلّى لابن حزم (٩/٢١٧ ـ ٢٢١).

(٥) ينظر التمهيد (٣/١٣٧ و١٣٨).

(٦) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٤٥، ٥٤٦).

(٧) ينظر الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٤٦) والأمّ للشافعي (٣/٥٩).

(٨) في ب «الآية».

جَوازِه. ونَضْبِط فِي ذلك أَصلاً فنقول: البَيْعُ يَقَعُ نَقْداً ويَقَعُ نساءً[1] فأمّا بَيْع النَّقْد، فيجوز التفاضل فيه والتّماثل والبيع كيف يَشاءُ ما لم يكن التبايع في الأثمان والأطعمة المقتاتة، فلا يجوز فيها التفاضل مع الجنسيّة، ولا يُباع المثل منها بمثله إلاّ متساوياً. وإن اختلف التّفاضل فيما سِوى هَذَيْنِ القِسْمَيْنِ جَازَ بَيْعُهُ عَلى الإِطْلاق، فَيحْصُل مِن هذا أنّ التَفاضل مع الاختلاف في بَيْعِ النّقود يَجُوز على الإطلاق، والتّفاضل مع التّماثل يجوز إلاّ في ما قدّمنا من الأثمان والمُقْتَاتَات. وقد ذهب بعضهم إلى أنّ لاَ رباً في النّقدِ، وإنّما الرِّبَا في النّسيئة ورَأى أنّ سِياق الآية يدلّ على أنّ المذكور في كتاب الله تعالى، رِبا النّساء فقط فإنّه قال: ﴿فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ وقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وقال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] واحتجّوا بِالحديث: «**إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ**»[2] قالُوا: فخصّ الرِّبا بالنّسيئة، وجَعلوا ذلك بَياناً لِقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وهذا مذهب لا خَفاءَ في فَساده. ودليلُنا على الجَواز مع اختلاف الأجناس قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إِذَا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**»[3] ودليلنا على جواز التفاضل فيه بالمتماثلات فيما سوى الثّمن والمقتاتات. قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وأيضاً فلو كان التّفاضل في سائر الأشياء ممنوعاً لم يكن لتخصيص النّبيء ﷺ سِتّة أشياء بِتحريم التّفاضُل معنًى، ولقال التّفاضُل حَرامٌ عليكم في كلّ شيءٍ، ولكن لمّا نَهى ﷺ عَنْ بَيع هَذه السّتة «**الذَّهَبُ بِالذَّهَب والفِضَّةُ بِالفِضَّةِ، والبُرُّ بِالبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِير، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْر، وَالمِلْحُ بِالمِلْح إِلاَّ سَوَاء بِسَوَاءٍ عيناً بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى**»[4]. وَخصّه بِنَهْيِهِ دَلّ على أنّ التّحريم

---

(١) في ب «نسيئة».

(٢) أخرجه البخاري من حديث ابن سامة بن زيد في البيوع (٢١٧٨، ٢١٧٩) ومسلم في المساقاة (١٥٩٦).

(٣) أخرج مسلم في المساقاة (١٥٨٧) من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: «الذّهب بالذهب. . » وفي آخره: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيَدٍ» ويراجع كلام أبي العبّاس القرطبي في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/٤٧٥).

(٤) أخرجه مسلم في المساقاة من حديث عبادة بن الصامت (١٥٨٧).

ليس بِعام في جميع الأشياء. وإنّما يَبْقَى النَّظَر في هذه السنّة هل الرّبا في بيع النَّقْد مَقْصُورٌ عَلَيْها، فيكون تَحريمُها غَيرَ مَعْقُول المَعنى؟ أو يكون لتحْريمِها دون غيرها معنى فيُطلب ذَلِك المعنى، فَحَيْثُ وُجِد حُرّم قِياساً على السّتّة ودخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[1]. فَأَمّا أهل الظّاهر فَقصرُوا التّحريم عليها وأباحوا التّفاضل في سائر الأشياء سواها، واحتجّوا بِعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]. وهذا القول مَبنيٌّ على رأيهم في إنكار القياس[3]. فأمّا جمهور العلماء المثبتون للقياس فإنّهم طَلَبُوا لذلك معنًى وأَلْحَقُوا به ما وافقه في ذلك المعنى، وخصّصوا، وبَيَّنوا به قولَه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أمّا مالك فَحَرَّم التَّفَاضُل فيها لِأَمْرَين، أمّا الذَّهَب والفِضّة فلكونهما ثَمنَيْن. وأمّا الأربعة المَطْعُومة فَلِكَوْنها تُدّخر للقُوتِ أو تصلُح للقُوتِ. وبعضهم يَزيدُ في العلّة أصلاً للمعاش غَالباً، وبعضهم يُسقطه. وقد قدّمنا أنّ ذَلك كلّه مع تَمَاثُل الجِنْسِ. وأمّا الشّافعي فوافقه على[4] العلّة في الذّهب والفضّة وخالفه في الأربعة، واعْتَقَدَ أَنّ العِلّةَ فيها كونها مَطْعومَةً. وأمّا أبو حنيفة فخالفهما في الجميع واعتقد أنّ العلّة في الذّهب والفِضّة الوَزْنُ وفي الأربعة الكَيْل. وأمّا سعيد بن المسيّب فَوافَق مالكاً والشّافعيّ في الذّهب والفِضّة وخالف في الأربعة، واعتقد أنّ العِلّة فيها الكيل والوزن والطّعم[5]. فهي خَمْسة أقوالٍ في تحرير عِلّة مَنْعِ التَّفَاضُل في هذه

---

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٢٧ ـ ٥٢٩).

(٢) قال أبو عمر بن عبدالبرّ في الاستذكار (٢٠/٤١): «وشذّ داود فأجاز النسيئة والتفاضل فيما عدا البرّ والشعير، والتمر، والملح من الطعام، والآدام، لنصّ رسول الله ﷺ ولعموم قوله الله عزّ وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فلم يضمّ إلى النسيئة المنصوصة في حديث عبادة، وغيره شيئاً غيرها، وهي الذهب، والوَرِق، والبُرّ، والشعير، والتمر، والمِلحُ».

(٣) قال ابن حزم في المحلّى (٨/٤٦٨): «وممّن قال: لا ربا إلاّ في الأصناف المذكورة طاوس، وقتادة وعثمان البتي وأبو سليمان وجميع أصحابنا» ويراجع بقية كلامه هناك فهو قويّ.

(٤) في ب «في علّة».

(٥) يراجع في هذا الاستذكار (٢٠/٣١ ـ ٥٠) والمحلى لابن حزم (٨/ رقم ١٤٧٩ ـ ط منيرية) وفتح الباري (٤/٣٧٧ ـ ٣٨٦) والمفهم للقرطبي (٤/٤٧٧ ـ ٤٧٩) ونيل الأوطار للشوكاني (٥/١٩٠ ـ ١٩٥).

المبيعات قولان في المذهب، وثلاثة خارج المذهب[1]. وإذا فَرغْنا من الكلام في ربا النّقد فلنتكلّم على الرّبا في النّسيئة، واعلم أنّ الرّبا يَدْخُل في السِتّة المَذكورة في الحديث وما قِيسَ عليها سواء اتّفقتِ الأَجْنَاسُ أَوِ اختلفتْ. فالذي تدلّ عليه الآية تحريم الزّيادة في النّساءِ، ولا دَلالة فيها على تحريم النّساء من غيرِ زيادة في نفسِ المَال، ومِنْ أجْل ذلك جوّزَ مالكٌ القَرْضَ وإنَ كان الشّافعي قد منعه لكنّه[2] لم يمنعه مِن جِهة الآية لكن من جهة أخرى، فلا يجوزُ النَّساءُ في شيءٍ من تلك، وأمّا سِوى السّتة وما قيس عليها فلا يدخل الرّبا في بَيْع النّسيئة فيها إذا اختلفَتِ الأجْنَاس، كسلم عَبدٍ في ثَوْبَيْنِ، فإنْ تَساوَتْ ففي ذلك ثَلاثة أقْوالٍ: مَنَعه أبو حنيفة مثلاً بِمثل، ومُفاضلةً، وأجازه الشّافعيُّ مثلاً بِمثلٍ ومُتَفَاضِلاً. وقال مالك: إذا اتّفقت المنافع من الجِنس منع وإن اختلفت جَازَ فأمّا أبو حنيفة فحُجّته قول[3] الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ والرِّبَا الزّيادَةُ وهذا موجودٌ في هذَا البيع، فَمَنع بِمَحْضِ عموم الآية، وإنّما خصّ منها اختلاف الأجناس بِما قدّمنا من الحديث وبغير ذلكَ. وأمّا الشّافعيُّ فإنّه يحتجّ بِأنّه ﷺ أمَر بعضَ أصْحَابه بأن يُعْطى بَعيراً في بعيرَيْن إلى أَجَلٍ وهذَا يخصّصُ قوْلَه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ إذَا قُلنا إنّ الزّيادة في عوض بشيءٍ يُسَمَّى رِباً حقيقة. وجماعة من أهل الأصول يذهبون إلى تَخْصيص العموم بخبر الواحد وبعضُهم يَمْنَع منه. وأمّا مالك فَتَوسّط بين القَوْلَيْنِ، وجعل اختلاف المنافع كاختلاف الأجْنَاس إذ الغرض من المُتملّكات إنّما هو الانْتفاع. وأجازَ واحِداً بِاثْنَين مِن جِنْسٍ وَاحِد عند اختلاف المَنَافع ولم يُجزه أبو حنيفة لأنّه لم يُراعِ اخْتِلافَ المنافِعِ، وحُجَّتُهُ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[4]. ومنع مالكَ الواحِدَ باثنيْن من جِنسه مع اتّفاق المنافع ورآهُ رِباً، ولم يُرَاعِ ذلك الشّافعيّ فَأَجازه. وحُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وقد وقع عندنا في المذهب اضطراب في التّبايع إلى أجل بما اتّفقت أجناسه

---

(١) في ب «خارجه».

(٢) في ب «لكن».

(٣) في ب «قوله تعالى».

(٤) يراجع الإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (٢/٥٣٣، ٥٣٤/ رقم ٨٦١، ٨٦٢).

ومنافِعُه ولم تقع فيه زِيادةٌ هل يجوز بِلفظ البيع؟ أم لا؟ فَأُجِيزَ وَمُنِع[1]. وَمَنْعُه يُوافِقُ قولَ أبي حنيفة[2] والحُجّة لإجازته قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾.

واختُلِف في اللّحوم، فقال مالك هي ثَلاثة أَصْنَافٍ: لَحْمُ الأَنْعَام والوحْش صِنْفٌ، ولَحْمُ الطَّيْرِ صِنفٌ، وَلَحْمُ دَوابِّ الماء صِنفٌ. يَجوز بيع كلّ صِنْفٍ بِخِلافِهِ مُتفاضِلاً ولا يَجُوز بِصِنفِهِ إلاّ متماثلاً. وقال أبو حنيفة: كلّها أَصنَافٌ بِاختلاف أصولها. وقال الشّافعيّ: كلّها صِنفٌ وَاحِدٌ فالخِلاف بَيْنَنا وبيْنَ أَبِي حَنيفة في بيع لحْم الغَنَم بغيره مِنِ ذَواتِ الأَرْبع مُتَفَاضِلاً، يُجوّزُهُ ومَنَعْنَاهُ. ودَليلنا قوله تعالَى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وقوله [ﷺ]: «**الطَّعَامُ بالطَّعَام مِثْلاً بِمِثْلٍ**»[3] ودَليلنا على الشّافعي قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**إِذَا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ**»[4] والجِنسيةُ هَاهُنا المُرادُ بِها تَبَايُنُ المَنافِعِ والأَغْراض[5]. ويجوز الرّطب بِالرّطب مُتَماثِلاً خِلافاً للشّافعي[6] لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ ولا يجوز بيعُ اللّحْم بِالحيوان مِن نَوْعه الّذي لا يجوز لحمه بلحم ذلك الحيوان متفاضِلاً إذا كان الحيّ كبيراً[7] لا يصْلُح إلاّ للذَّبْح. ويجوز بيعُه بِغَيْرِ نَوْعِه. فالأوَّل مِثل لَحْم غَنَم بِجَمَلٍ حَيّ أو بِثَوْرٍ. والثاني لَحْمُ شَاةٍ بِطيْرٍ حَيّ. وقال أبو حنيفة يَجُوزُ على كلّ وجه. وقال الشّافعيُ لاَ يَجُوزُ. والدَّليل على أَبي حنيفة نَهْيُهُ ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَيَوَانِ بِاللّحْمِ[8].

---

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٣٤، ٥٣٥).

(٢) يراجع قوله في أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٨٦ ـ ١٨٩).

(٣) أخرجه من حديث معمر بن عبدالله، مسلم في صحيحه، في المساقاة (١٥٩٢).

(٤) سبق تخريجه قريباً ص٤٠٤.

(٥) يراجع الإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهاب (٢/٥٣٥، ٥٣٦/ رقم ٨٦٧). والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٠/٨٠ ـ ٩٤).

(٦) ينظر الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٣٧/ رقم ٨٦٩).

(٧) في الأصلين أ و ب «كسيراً» والمثبت من «الإشراف».

(٨) أخرج مالك في الموطأ (٢/١٨٣/١٩١٢)، عن زيد بن أسلم، عن سعيد بن المسيّب: «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم». =

ورُوي أنّه نَهى عَنْ بَيْعِ الحَيّ بِالمَيِّتِ[1]. ودَلِيلُنا على الشّافعي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. ويجوزُ بيع المَقاثِي[2] والمَبَاطخ إذا بدا أوّلها وإنْ لم يظهر ما بعدَه. وكذلك الأصول المغيّبة في الأرض كالجَزَرِ والفِجل والبَصَل وما أَشْبَه ذَلك. وقال أبو حنيفة والشّافعي لا يَجوزُ إلاّ بيع مَا ظهر دون مَا لم يَظْهر. ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[3].

وقد اختُلِف في البَيْع إذا اقترن بِه رَهْنٌ فَاسِدٌ هَل يَبْطُلُ البَيْعُ أم لا؟ والقولاَنِ في المذهب، وعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ دليلٌ على الجوازِ. وكذلك اختُلِف إذا شَرَط[*] المشتري للبائع رَهْناً أَوْ ضَامِناً ولم يُعيّن، ففي المذهب أنّ البَيْعَ والرَّهْنَ جائزٌ، وعليه أنْ يدفَع له رَهْناً بِمَبْلغ الدَّيْن أو ضَامناً ثقة، وقال أبو حنيفة والشّافعي: البَيْع بَاطِلٌ وَالرَّهْنُ بَاطِلٌ[4]. وقال المُزَنيّ: هذا غَلطٌ عِنْدي والرّهْنُ فَاسِدٌ لِلجَهْلِ بِهِ والبَيْعُ جَائزٌ لعلمِهما بِه، وللبائع الخيار إن شاء أَتَمّ البَيْعَ بِلا رَهْن وإن شاء فَسخَ[5]. ودليل قول مالك عموم الآية، وقوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: «**المُؤْمِنُون عَلَى[*] شُروطِهِمْ**»[6]

= قال ابن عبدالبرّ: «لا أعلم حديث النهي عن بيع الحيوان باللّحم يتّصل عن النبيّ ﷺ من وجه ثابت، وأحسن أسانيده مُرسل سعيد بن المسيّب..» كذا في الاستذكار (١٠٥/٢٠) والتمهيد (٣٢٢/٤).

(١) روى البيهقي في السنن (٢٩٦/٥، ٢٩٧) معناه في حديث عن القاسم بن أبي بزّة، عن رجل من أهل المدينة. وسنده ضعيف لعنعنة ابن جريج وهو مدلّس ولجهالة الرجل الذي يروي عنه القاسم، وهو في أغلب روايته عن التابعين فلو تبيّن الرجل وعُرف اسمه لصار مرسلاً فلا يصحّ.

(٢) جمع مقثأة وقثوة: موضع القثاء وهو نبات يشبه الخيار. وينظر الإشراف (٥٣٩/٢/٨٧٣ و٨٧٤).

(٣) في ب زيادة «وحرّم الربا» وكذا في الإشراف (٥٤٤/٢).

(*) في ن «اشترط».

(٤) الإشراف لعبدالوهّاب (٥٢٤/٢) والأمّ للشافعي (١٤٦/٣).

(٥) يراجع المختصر (ص٩٧).

(*) في ن «عند» ولعلّه أصوب.

(٦) علّقه البخاري بلفظ «المسلمون عند شروطهم» (٤٥١/٤) ووصله أبو داود (٣٥٩٤) وابن حبّان (١١٩٩ ـ موارد) وغيرهما من حديث أبي هريرة وقوّاه الحافظ بطرقه وشواهده في الفتح (٤٥١/٤، ٤٥٢) والألباني في إرواء الغليل (٥/ رقم ١٣٠٣).

ويَجُوز بَيْع الأَعْمَى وشِراؤه إذا كان يَعرِفُ مَا يُوصف له سواء وُلِد أَعْمَى أو كان بَصيراً فعمي[1]. وقال الشّافعي: لاَ يَجُوز إلاّ أن يكون بصيراً فشاهد شيئاً ثمّ عمي فيجوز له بيع ذلك الذي شاهده ودليلنا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ والرّبا ثابِتٌ بَيْنَ المسلمين في دار الحَرْب كثبوته في دار المُسلمين. وقال أبو حنيفة: إذا أَسْلَم فيها رَجلان أو دخل فيها رجلان مُسلمان فتَبايعا بِرِباً جَازَ. ودليلُنا قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2]. واختُلف في جواز الرّبا بين العَبْد وسَيِّده، فَلم يُجزه ابنُ القاسم وأجازه ابن وهبٍ، والحُجّة لابن القاسم عموم الآية المتقدّمة. وإنّما حرّم الرِّبَا حِراسة للأموال وحِفْظاً لها، ومصلحةً بين النّاس وذلك ممّا تمسّ الحاجَةُ إليه وإذا صَحّ هذا فالماءُ إذاً لاَ رِباً فيه وهو ظاهر المذهب لأنّ أصله مُبَاحٌ غير مُتشاح فيه، فكان مبايناً لِمَوْضوع المقْصودِ بِالرّبا. وفي المذهب قولٌ آخر أن الرِّبا يَدْخله. ووجه هذا القول أنّه ممّا تَقُوم الأبدان بِتَناوُلِهِ كالقُوتِ[3]. والبَيْع إذا كان رِباً فُسِخ على كلّ حالٍ مَا كان قائماً، فإن كان فَاتَ فليس لصاحِب رأسِ المال إلاّ رأس ماله قبض الرّبا أو لَمْ يَقْبَضْهُ؟ وكذلك مَنْ أَرْبَى ثُمّ تاب[4]، فليس له إلاّ رأس ماله، وما قبض مِن الرِّبا وَجب عليه أنْ يردّه إلى مَنْ قَبَضَه منه، فَإنْ لم يعلمه تصدّق به عنه لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ وأمّا مَنْ أَسْلَم وَله رِباً فَإنْ كَان قَبَضه فهُو له لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾. ولقوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: «**مَنْ أَسْلَمَ عَلَى شَيْءٍ فَهُوَ لَهُ**»[5] وإن كَان الرِّبا لَمْ يقبضه فَلاَ يحلّ له أَنْ يأخذه وهو موضوع

---

(١) في ب «ثمّ عمي».

(٢) قاله عبدالوهّاب في الإشراف (٥٤١/٢/ رقم ٨٧٧).

(٣) يراجع المصدر السابق (٥٤١/٢/ رقم ٨٧٦).

(٤) في ب «تلف».

(٥) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١٠/ رقم ٥٨٤٧) وابن عدي في الكامل (٢٦٤٢/٧) والبيهقي في السنن (١١٣/٩) عن أبي هريرة.
قال أبو حاتم في: «لا أصل له» كما في العلل لابن أبي حاتم (٥٨٤/١) ورجّح البيهقي فيه الإرسال وحسنه الألباني ببعض الطرق وفيه نظر! فيراجع إرواء الغليل (٦/ رقم ١٧١٦).

عن الّذي هو عليه، ولاَ خِلاف في هذا أعلمه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] وإنّما اخْتَلَف أهل العلم فيمن أسلم وله ثَمَنٌ خَمَر أو خنزير لم يقبضه. قال أشهب والمخزومي: هو له حلالٌ سَائغٌ بِمنزلة مَا لو كان قبضه. وقال ابن دينار وابن حَازم: يسقط الثّمن يسقط الثّمن عن الذي هو عليه كالرّبا. ومذهب أكثر[1] أصحابنا على قول أشهب والمخزومي. وقد استدلّ بعضُهم بما أَعْطَتْهُ هذه الآية، وأنّ ما مضى وقُبِض من الرّبا لا يُتعقّبِ بفسخ، وما لم يقبض، فهو باقٍ مُتعقّب بِالفَسْخِ، والرُّجُوع فيه إلى رَأس المال عَلى أنّ كلّ مَا طرأ على المبيع[2] قبل القبضِ، ممّا يوجب تحريم العقد، يبطل، كما إذا اشترى مسلم صيداً ثمّ أحرم المشتري قبل القبض، أو البائع بطل البيع، لأنّه طرأ عليه قبل القَبْض ما أوجب تَحرِيم العَقْد، كما أبطل الله تعالى من الرِّبَا مَا لم يُقبض، لأنه طرأ عليه ما أوجب تحريمه قبل القَبْضِ، ولَو كان مَقْبُوضاً لم يؤثّر. وهذا مَذْهب أَبي حنيفة، وهو قول أصحاب الشافعي. ويُستدلّ به أيضاً على أنّ هَلاكَ المَبيع من يَدِ البائع وسقوط القبض فيه يوجب بُطلانَ العقد خِلافاً لِبَعْضِ السّلف، ويُروى هذا الخلاف عن أحمد. والقولان فيه في المذهب، وهذا الاستدلال إنّما يصحّ على رَأْي مَن يَقُول إنّ الرّبا في الأَصْل كان مُنْعقداً، فإن منع انعقاده في الأصل لم يكن هذا الكلام صحيحاً وذلك أنّ الرّبا كان مُحرَّماً في الأديان. وهل كان تحريمه شَرعيًا أو عادة؟ فيه نَظرٌ، وبالجملة فيُفهم من الآية أنّ العقود الوَاقِعة في دَارِ الحرب إذا ظهر عليه الإمام لا يفسخها، وإن كانت مَعْقُودةً على فَسادٍ. . ويمكن أن يستدلّ به على أنّ الأنكحة التي جرت في الشّرك لا تتعقّب بالنّقض[3] بعد انبرامها كما في البيع بعد الانبرام[4].

(١) في ب «وأكثر مذهب أصحابنا».

(٢) في أحكام القرآن للهراسي (١/٢٣٤) «البيع».

(٣) في ب «بالقبض». والمثبت موافق لما في أحكام القرآن للهراسي.

(٤) يراجع كلام الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٣٤، ٢٣٥) وأصله للجصّاص في أحكام القرآن (٢/١٩١) ويراجع أيضاً أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٤٠ ـ ٢٤٥) وتفسير القرطبي (٣/٣٥٨ و٣٦٥، ٣٦٦).

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

اختلف النَّاسُ في هذه الآية، فذهب بعضهم[1] إلى أنها ناسخة ما كان في أوّل الإسلام إذا لم يجِدْ ما يقضي به دَيْنَه يَبيعُه صاحِب الدَّينِ ويستوفي منه دينَه، فأنزل الله تعالى ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ﴾ الآية[2]. وجاء عن عبدالرحمن بن البَيْلَمَاني قال: كُنْتُ بمصر، فقال لي رَجُلٌ: ألا أدلّك عَلى رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ؟ فَقُلْتُ: بَلَى. فأشار إلى رَجُلٍ فَجِئتُه، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ يَرْحمك الله؟ قَالَ: أَنَا سُرّق. فقلتُ: سُبْحَانَ الله مَا يَنْبغي أن تَتَسَمّى بِهذا الاسم وأنت رَجُلٌ مِنْ أَصحابِ رَسُولِ اللّهِ ﷺ. فقال: إنّ رَسُول الله سَمّانِي سُرَّقاً. قال: لَقِيتُ رَجُلاً مِن أَهْلِ البَادِيةِ بِبَعِيرِيْنِ لَهُ يَبِيعَهُمَا فَابْتَعْتُهمَا مِنه. وقُلتُ له انطلقْ مَعِي حتّى أعطيك فدخلْتُ بَيْتِي ثُمّ خَرَجْتُ مِنْ خَلْفِ بيتي[3]، وقضيْتُ بِثمنِ البَعِيرين حَاجتي وتَغَيّبْتُ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّ الأَعْرابيّ قَدْ خَرَجَ فَخَرَجْتُ والأعرابيّ مُقيمٌ فَأَخَذَنِي فَقَدَّمني إلى رَسُول الله ﷺ فَأَخْبرَهُ الخَبَر. فَقَالَ رَسُول الله ﷺ: «**مَا حَمَلكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟**» قال: قَضَيْتُ بِثَمَنِهِمَا حَاجَتِي يَا رَسُولَ الله. قَالَ: «**فَاقْضِهِ**» قال: لَيْسَ عِنْدي مَالٌ. قال: «**أَنْتَ سُرَّقٌ، اذْهَبْ يَا أَعْرَابِيُّ فَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِي حَقَّكَ**» فجعل النَّاسُ يَسُومونه فِيَّ ويَلْتَفِتُ إليهم فيقول: «**مَا تُرِيدُونَ؟**» فيقولون نُرِيدُ أَنْ نَبْتَاعَهُ مِنْك ونُعْتِقه. قال: «**فَوَاللَّهِ مَا مِنْكُمْ[4] أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنّي اذْهَبْ فَقَدْ أَعْتَقْتُكَ**»[5] ثُمّ

---

(١) هو مكّي بن أبي طالب القيرواني كما في تفسير القرطبي (٣/٣٧١) وانظر ما يأتي.

(٢) حكاه ابن عطية عن مكّي بن أبي طالب، ويراجع نقله عن المهدوي في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٠). ويراجع في سبب نزولها تفسير الطبري (٣/١٤٢ ـ ١٤٥) والعُجاب في بيان الأسباب لابن حجر العسقلاني (ص٤٦٤).

(٣) في «من خلف لي».

(٤) في ب «ما أنتم».

(٥) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٧/٥٠٤، ٥٠٥) والطحاوي في شرح المعاني (٤/١٥٧) والحاكم في المستدرك (٤/١٠) ومن طريقه البيهقي في السنن (٦/٥٠) من طرق عن زيد بن أسلم، عن عبدالرحمن بن البيلماني.
وابن البيلماني ضعيف في الحديث وبه ضعّفه البيهقي (٦/٥١) وضعّفه القرطبي في تفسيره (٣/٣٧١).

نَسخَ الله تعالى هذا من حكم رسول الله ﷺ بالآية. فعلى هذا لاَ يجوز أنْ يُبَاعَ الحُرُّ في الدّين.

وقد ذهب قومٌ إلى أنّ الحُرّ يُبَاعُ في الدّين وكأنّهم لم يروا الآية ناسخة. وذهب بعضهم في الآية إلى أنّها نزلت في الرّبا كانوا يتعاملون به في الجاهلية فلمّا جاء الإسلام أمرَهُمُ الله عزّ وجلّ أَنْ يَأخُذُوا رُؤُوسَ أَمْوالهم بلا زِيادة فَإِنْ أُعْسِر الّذي عليه الدَّيْنُ فلْيَنظر إلى أَنْ يُوسَر[١]. وعلى هذا القولِ يأتِي قولُ مَنْ يَقُول: إنّ النَّظِرَةَ إلى مَيْسُرةٍ إنّما هي مَوْقُوفَةٌ على أَهْلِ الرّبا خَاصَّةً دُون سَائِرِ الدُّيون خِلاَفاً لِقول الجُمهور من أنّ ذلك عَامٌّ في الدُّيون كلّها رِباً كان أو غير رِباً[٢]. فإذا ثَبتَ عَدمُ الّذي عليه الدَّينُ فلينظر حتّى يُوسَر. وعلى هذا القول، فَلاَ يَجُوز أَن يُؤاجِر الحُرُّ المُعسِرَ في الدّين، وهو المشهور عن مالك خلافاً لأحمد بن حنبل في قوله إنّه يُؤَاجر في الدّين[٣]. وذكر الباجي عن مالك أنّه يؤاجر إذا كان مثله يؤاجر. وعموم الآية حُجّة لمن لَمْ يَرَ ذلك، ولا يلازم أيضاً في الدّين، فَيُدارُ معه كيف دار خِلافاً لأبي حنيفة في قوله إنّه يلازم والآية حُجّة عليه ولا يُحبَس أيضاً خلافاً لشُريح ومَنْ قال بقوله[٤]. وكان هؤلاء أخذوا في الآية بالقول الثّاني الذي ذكرناه أنّها في الرّبا خاصّة وقالوا إنّ الله أمَرَ بأداء الأمانة. والآية في إنظار المُعسِر إنّما نَزَلت في الرِّبَا وقد قُرِىءَ: «وإِنْ كانَ ذَا عُسْرَةٍ»[٥] قال بعضهم: على هذا تختصّ الآية بالرِّبا، ومن قرأَ: «ذُو عُسْرَةٍ» فهي عامّة في جميع مَنْ عليه الدَّين. وهذا الذي ذكروه غير لاَزمٌ بل القراءتان كلّ واحدة[٦] منهما محتملة للتّأويلين[٧].

---

(١) يراجع ما سبق التنبيه عليه من أسباب النزول ص(٤١٣).

(٢) عزاه ابن عطية لجمهور العلماء في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٣) ويراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٤٥، ٢٤٦) وتفسير القرطبي (٣/٣٧٢).

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/١٩٦، ١٩٧) والمدونة لسحنون (٥/٢٠٤، ٢٠٥).

(٤) يراجع المصدرين السابقين والأمّ للشافعي (٣/٢١٢، ٢١٣).

(٥) نسب الطبري هذه القراءة لمصحف أبيّ بن كعب في تفسيره (٣/١٤٢) وعند ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٠) ويراجع تفسير القرطبي (٣/٣٧٣، ٣٧٤).

(٦) في ب «بل كلتا القراءتين محتملة».

(٧) قاله النحّاس في الناسخ والمنسوخ (ص٨٢) وابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٠، ٢٨١).

وقوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ يظهر منه أَنَّ الأصل في النّاس الملأ حتّى يتبيّن العَدَمُ، لأنّه تعالى قضَى أوّلاً بردّ رؤوس الأموال ثمّ قال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ فظهر من هذا أنّ الأصل المَلأَ فيلزم قضاء الدّيْن إلاّ أن يكون مُعْسِراً فيَسْقُط عنه القَضَاء في تلك الحالِ. قال بعضهم: ويحتمل أن يُقال: إنّه محمول على العدم حتّى يتبيّن الملأ.

وقد اختلفوا من هذا في الذي يغيب عن امْرأته، ثُمّ يَقدُم، فتطلبه بالنّفقة، فيدّعي الإِعْسارَ في غيبته ليُسْقِط بذلك نَفَقتَها التي تطلبه بها. فذهب ابن القاسم إلى أنّه محمول على اليُسْرِ أبداً إذا لم تَعْرف حاله إلاّ أن يكون خَرج عديماً فتكون هذه شبهة[1] توجِب أن يكون القول قوله[2]. وذهب ابن كنانة إلى أنّه إن لم تُعْرف حَالته في مَغيبه ووقتَ خروجه فهو محمول على العَدَم مع يمينه حتّى تُثبِت الزّوجةُ ما تدّعيه. والآية حُجّة لقول ابنِ القاسم إذا جعلناها عامّة في الدّيون. ونَفقَةُ المرأة دَيْنٌ على زوجها، فيجب أن يُحمل على اليُسْر حتّى يَثْبُتَ خِلافُه. وإذا وجب تأخير المُعْسِر بالدَّيْن فَلَيْس في الآية مَا يقتضي أَنَّ عليه مع ذلك يَميناً بِصحّة عُدْمه. وقد ذكر مالك عن بَعْض الصّحابة اليمينَ وأخذ بذلك[3].

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ الآية[4] [البقرة: ٢٨٠].

اختلف في تأويلها فقيل: هي الصّدقة على المُعْسِر جعَلها خيراً من الإنظارِ. وقيل: هي في الغنيّ والفقير[5].

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

(١) في ب «سمته».
(٢) المدوّنة لسحنون (٢/٢٦٢).
(٣) يراجع نقل سحنون عن بعض معنى ذلك في المدونة (٥/٢٠٥).
(٤) زيادة من ب.
(٥) يراجع تفسير الطبري (٣/١٤٦) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٤٦) والمحرّر الوجيز (٢/٢٨٣) وتفسير القرطبي (٣/٣٧٤، ٣٧٥).

اختلف النّاس في أمْره تعالى بِالكَتْبِ هل هُو مَنْسُوخٌ أمْ لا؟ فذهب أبو سعيد الخُدْري وغيره إلى أنّ ذلك مَنْسوخٌ بِقوله بعد ذلك: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[1]. وهذا القول مَبنِيٌّ على أنّ الأَمْرَ بِالكتبِ في الآية على الوُجوبِ فَنُسِخَ وُجُوبُه.

وذهَب[2] جماعة إلى أنّ الآية محكمة واختلفوا في التّأويل فذهب جماعة إلى أنّ الأمْرَ على الوُجُوبِ وأنّه لم يُنْسَخ، وأنّ كَتب الدّيون وَاجبٌ على أَرْبابِها[3]. وذَهَب قومٌ إلى أنّ الأمر في الآية محمول على النّدب لا على الوُجوب[4]. وقد رُوي عن ابن عبّاس أنّه لمّا قيل له إنّ آية الدّيْن مَنْسُوخةٌ قال: والله إنّها مُحْكَمة ما فيها نَسْخٌ[5]. ومن مضمن القول بوجوب الكَتْبِ القول بِوجوب الإِشهاد. وقد قال به بعضُ علماء السّلف. فقالوا: يجِبُ الإشهاد فيما قلَّ وجلَّ، وفيما حلّ وأُجّل، وإليه ذهب داود وابنُه أبو بكر. وإذا قيل: إنّ وجوبَ الكَتْبِ منْسُوخ فوُجوبُ الإِشهاد أيضاً منْسُوخٌ. وقد رُوي ذلك عن أبي سعيد، والشّعبيّ والحسن[6].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قال ابن عبّاس: نَزَلَت في السَّلَم خَاصّة. يعني أنّ سَلم أهل المدينة كان سبب[7] الآية[8]. وقد اختلف الأصوليّون في الكلام المستقلّ بنفسه الوارد على سبب

---

(١) رواه الطبري عنه في تفسيره (١٥٤/٣) وذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٢٠٥/٢) والهرّاسي في أحكام القرآن (٢٣٨/١) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢٨٦/٢).

(٢) في ب «وذهبت».

(٣) وهو اختيار الإمام الطبري في تفسيره (١٥٥/٣) ويراجع تعقّب ابن عطيّة له في المحرّر الوجيز (٢٨٦/٢).

(٤) هو رأي الجمهور كما في المحرّر الوجيز (٢٨٦/٢).

(٥) رواه عنه الطبري في تفسيره (١٥٠/٣) وذكره الجصّاص في أحكام القرآن (٢٠٥/٢) والهراسي في أحكام القرآن (٢٣٧/١).

(٦) ذكره الهراسي في أحكام القرآن (٢٣٧/١، ٢٣٨) ويراجع كلام القرطبي في تفسيره (٣٨٢/٣، ٣٨٣) وابن كثير في تفسيره (٣٣٥/١ ـ ط دار الفكر بيروت).

(٧) في ب «بسبب».

(٨) رواه عنه الطبري (١٥٠/٣) وذكره عنه الجصّاص في أحكام القرآن (٢٠٨/٢) وذكره البغوي في معالم التنزيل (٣٤٨/١) وابن كثير في تفسيره (٣٣٥/١).

هَلْ يُقصَرَ على سَبَبه أو يُحمل على عُمومه. وقد قال مالك في الآية: وهذا يجمع الدَّيْن كلّه. وقد استدلّ بعضهم بهذه الآية على جواز التّأجيل في القَرْضِ على ما قاله مالك إذْ لم يفصل بين القَرْضِ وسائر العقود في المُداينات وضَعَّف بعضُهم الاستدلال بِذلك[١]. وكيفَ ما قلنا فالآية دليل لمن أجاز السَّلَم في كلّ ما يُضبط بالصّفة على الشروط المعروفة. وإنّما قال تعالى: ﴿بِدَيْنٍ﴾ وقد كان قوله: ﴿تَدَايَنتُم﴾ يُغْنِي عنه لأنّ ذلك لَفْظٌ مُشْتَرِكٌ يكون بمعنى الجَزَاء كقولهم: «كما تَدِينُ تُدَانُ» ويكون مِن الدَّينِ المعروف فأزال تعالى ذلك الاشتراك بقوله: ﴿بِدَيْنٍ﴾ وقوله ﴿مُّسَمًّى﴾ دليلٌ على أنّه لا يجوزُ الجهل بالمُدَايَنَة. وفي هذه الآية عِنْدي دَلِيل لِلْقَوْل بِأَنَّ السَّلم لا بُدّ له مِنْ أَجَلٍ، وأنّه لاَ يجوز أن يكون حالاً وهذا[٢] الأشهر من قول مالك، وإن كان قد جاء عنه القول الآخر أنّه يَجُوز أَن يَكون حالاً، فَهُما رِوايتان عنه[٣]. ولا بأس بِالبيع إلى الجداد والحَصَاد لأنّه معروف عند النَّاس فهو أَجَلٌ مُسمّى، وإن اختلف بأيّام يَسيرة. وذَهَب الشّافِعيّ وأبو حنيفة إلى أنَّ البَيْع إِليهما لا يَجُوزُ، ورَأَيَا أنّهما ليْسَا بِأَجل مُسمّى[٤]. وقد اتّفقوا على جَوازِ البَيْع إِلى عِشرين شَهْراً وأيّامِها مختلفة ثلاثون وتسعة وعشرون والبُيوعات لاَ تَخْلُو من يَسير الغرر[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبُۢ بِٱلْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختُلِف في هذه الآية هَلْ هي مَنْسُوخة أو مُحْكَمَة؟ فذهب الرّبيعُ، والضّحّاكُ إلى أنّها مَنسوخة بقوله ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٦]. وذهب

(١) يراجع كلام الهراسي في ذلك في أحكام القرآن (٢٣٩/١).
(٢) في ب «وهو».
(٣) يراجع الإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (٥٦٧/٢).
(٤) يراجع المصدر السابق (٥٦٨/٢) وبتوسّع الاستذكار لابن عبدالبرّ (١٩/٢٠ ـ ٣٠) و (١٦٨/١٩).
(٥) في ب «غرر».
(٦) يراجع تفسير الطبري (١٥١/٣).

آخرون إلى أنّها مُحْكَمة واختلفوا في تأويلها. فقال عطاء وغيره: واجبٌ على الكاتب أن يَكْتُب ولم يفصّل فسواء عنده وجد كاتب سِواه أو لم يوجد؟ وهذا قَولٌ ضعيف. وقال الشّافعيّ[1] وعطاءٌ أيضاً: ذلك واجِب عليه إذا لم يوجد كاتب سواه. وقال السُّديّ: ذلك واجبٌ على الكاتب إذا كان فارغاً[2]. والقولُ في هذا عندي أنّ الأمر فيه أنّه لاَ مَدْخَل للوجوبِ فيه. ولذلك أجاز الجمهورُ إجارة الموثّقين[3]. والّذي اختاره اللّخميُّ أنّ الكتابة من فروض الكِفاية، وما هو فَرضٌ على الكفاية، إذا حقّق النّظر فيه رُئِي أنّه فَرْضٌ على الأعيان، هذا قَول محقّقي الأصوليّين.

وقوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

استدلّ به بعضُهم على أنّه لاَ يكتُب الوثائق إلاّ عارفٌ بِها عَدْلٌ في نفسه مأمون[4].

وقوله تعالى: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ فَلْيَكْتُبْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختلف في قوله تعالى: ﴿كَمَا﴾ بِمَاذا تتعلّق فقيل: تتعلّق بقوله: ﴿أَن يَكْتُبَ﴾ وقال بعضُهم: يحتمل أن تكون متعلّقة بما في قوله: ﴿وَلَا يَأْبَ﴾ من المعنى أي كما أنعم الله تعالى عليه بِعِلْم الكِتابة فَلا يَأْبَ هُو[5].

وقوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

أمَر اللّهُ الذي عليه الحقّ بالإملاء، لأنّ الكَتْبَ والشهادة إنّما هما بحسب إقْرارِه. وهَذا أمْرُ مَنْدُوبٌ إليه، فإنْ كَانَتِ الوَثيقة دُون إملاء الذي

---

(١) في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٧) «الشّعبيّ» وأظنّه الصواب وكذا عند الطبري (٣/١٥٤).

(٢) يراجع تفسير الطبري (٣/١٥٤) والمحرّر الوجيز (٢/٢٨٧) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٤٨) وتفسير القرطبي (٣/٣٨٣، ٣٨٤).

(٣) قاله بمعناه الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٤٠).

(٤) عزاه ابن عطيّة إلى مالك في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٧).

(٥) ذكره ابن عطية وقال أيضاً: «ويحتمل أن يكون الكلام على هذا المعنى تامًا عند قوله: «أن يكتب» ثمّ يكون قوله: «كما علّمه الله» ابتداء كلام، وتكون الكاف متعلّقة بقوله: «فليكتب» كذا في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٧، ٢٨٨).

عليه الحقّ ثمّ عُرِضتْ عليه فأقرّ بها فهي كاملة، ثمّ أمر تعالى بالتّقوى فيما يملّ، وأن لا يتركَ من الحقِّ شيئاً. وهذا يدلّ على أنّ كلّ مَنْ أقرّ بِشيءٍ لِغيره فالقولُ قوله فيه، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ [البقرة: ٢٨٣] ثمّ قال تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢] وقد اختُلف في الضّمير في قوله: ﴿وَلِيُّهُۥ﴾ على مَا يَعُودُ؟ فقيل: هُو عائِدٌ على الّذي عليه الحقّ، وقيل: هو عائدٌ على الحقّ. وهذا قولُ الرّبيع، وابن عبّاس، وهذا ضعيف[1]. واختلف في السّفيه. فقيل: السّفيه هُنا الجاهل بالإملال مِن قوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] وقيل: هو السفيه في المالِ من صَغِير أو كبير لا يُحسن الإمساك. وقيل: هو العاجِزُ عن الإملالِ لعِيٍّ في لِسانه أو خَرَس أو نحو ذلك[2]. وقيل: هو الأحمقُ أي ضَعيف العقل. واختُلِف في الذي لاَ يستطيع أنْ يُمِلَّ لِعيّه أو لِعُذْرٍ. فقيل هُو الصّبيُّ الصّغير[3].

واختُلف فيمن ليس في وِلاية وهو مبذّر أَيُحَجَّرُ عليه أم لا؟ والمشهور في المذهب وغيره أنّه يُحَجَّرُ عليه. والدّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا﴾ الآية ثمّ قال: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ فَلَمْ يُجِزْ إِمْلالَ السّفيه وأمر أنْ يُمِلَّ وَلِيُّهُ. والوَلِيُّ لاَ يكونُ إلاّ أباً أو وَصيًّا، فيلزَمُ إنْ لم يَكن لَهُ أَبٌ أن يُقَدَّم لَهُ وصيٌّ يُملّ عنه. وإذا كان هذا في الإملالِ، فأنْ يَكُونَ في صَلاح مَاله أولى[4]. وقال أبو الحسن: ليس في قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ﴾ تَصْريحٌ بأنّ إقْرارَ الوليّ عليه مقبولٌ، ولا فيه

(١) قال ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٨٩، ٢٩٠): «وذهب الطبري إلى أنّ الضمير في وليّه عائد على (الحقّ) وأسند في ذلك عن الربيع وابن عبّاس. وهذا عندي شيء لا يصحّ عن ابن عبّاس..» ثم توسّع في ردّه بقوّة.

(٢) يراجع كلام الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٤٢) وتحقيق القاضي أبي بكر بن العربي في أحكام القرآن (١/٢٤٩، ٢٥٠) وتفسير القرطبي (٣/٣٨٥ ـ ٣٨٨).

(٣) يراجع المحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٢٨٩).

(٤) يراجع الإشراف لعبدالوهاب (٢/٥٩٣، ٥٩٤).

دَليل ظَاهر على أنّ الحَجْرَ ثَابتٌ على السّفيه ولا فيه(*) بيان معنى السَّفَه الذي يقتضي الحجر بل قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ الآية يدلّ على أنّ المداينة مع مَن ذكر في الآية جائزة فإنّه قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُمْ﴾ ثم قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ بعض المتدائنين[1] أن يُمِلَّ فَلْيُمْلِلْ الوَلِيُّ بِالعَدْلِ، وليس الضّعيف اسْماً للمحجور عليه فإنّه يتناول الخَرِفَ والأخرس، والصّبيّ[2]، والسّفيه قد يُرَادُ بِه الخفيف العقل.

واختلفوا في الذّمّي والفَاسِق هَلْ يَجُوز أن يُوصَى إليهما؟ والصّحيح أن لا يكونا وَصِيَيْنِ. والدَّليلُ على ذلك قوله: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ ولا يُؤمَرْ أن يُمِلّ بِالعَدْلِ إلاّ عَدْلٌ.

واخْتَلفُوا في الوَصيّة إلى المرأة والعَبْدِ، والصَّحيح أنّهما يكونان وَصيّن إذا وُجد فيهما العَدْل لأنّ الله تعالى لم يشترط في الأولياء إلاّ العَدْل.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ الآية إلى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختلف العلماء في شهادة العَبْدِ، فقال الجمهورُ لاَ تجوزُ واستشهدوا بِقوله تعالى: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قالوا: وهذه الإضافة تفيد الحريّة دونَ الإسلام لأنّ غير المسلمين ليسوا بعدول[3]. وقال داود وجماعة من الصّحابة: شهادةُ العَبيد جَائزةٌ. وقال أنسٌ: مَا علِمتُ أَحداً ردّ شهادة العَبْدِ وبه قال ابنُ المُنذر لدخوله في جملة قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾. وذَهب الشّعبي والنّخعي إلى قبول شهادتهم في القليل لا[4] الكثير. وكذلك رأى بعضهم أنّ قوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ شامِلٌ للعبِيد

(*) في ن «فيها».

(١) في ب «المدائنين» والمثبت موافق لما في أحكام القرآن للهراسي (٢٤٣/١).

(٢) قاله أبو الحسن الكيا الهراسي في أحكام القرآن (٢٤٢/١، ٢٤٣) وعنده «العييّ».

(٣) قول الجمهور في الإشراف لعبدالوهّاب (٩٧١/٢) والمحرّر الوجيز لابن عطية (٢٩٠/٢) وبداية المجتهد لابن رشد (٣٤٧/٢). وتفسير القرطبي (٣٩٠/٣).

(٤) في ب «دون الكثير» وكذا في ن.

والأَحْرَار لأنّهم مِن رجالنا وأهل ديننا، فقيل لهم قد قال تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ الآية وساقَ الكلام إلى قوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ فظاهر الخِطاب يتناول الذّين يتداينون، والعبيدُ لا يملكون ذلك دون إذنِ السَّيِّد، ولهم أن يقولوا: إنّ خصوصَ أوّل الآية لا يَمْنَعُ التعلُّقَ بعموم آخرها[1].

وقد اختلف فيه الأصوليّون، ومن أقوى ما يُستَدلّ به من كتاب الله تعالى على رَدّ شهادة العَبْدِ قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥] والعَبْدُ قد سُلِب القِيام بذلك لكونه ممنوعاً من الخروج إلى القاضي. وتصحيح دعوى المدّعي[2]. ومن شروط الشّاهد الإسلام، فلا تجوز عندنا شهادة الكافر على مسلم ولا على كافر[3]. وأجاز قوم شهادة الكفّار وإن كانوا مجوسيّين[4] في الوصيّة في السّفر إذا لم يكن هناك مسلمون على كفّار أو مسلمين. وأجاز أبو حنيفة شهادة الكفّار على الكفّار. وقال بعضُ أصحابه: إلاّ في الحُدود. ودليلنا على مَنْع شَهادَةِ الكفّار[5] جملة قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] ولم يخصّ سَفراً من حَضرٍ. وحُجّة من أجاز شهادة الكفّار على المسلمين في وصيّة السّفر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) نسب هذا القول لداود ابن حزم في المحلّى (٤١٢/٩) كما نسبه لعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان، وعزاه ابن عطيّة لشريح وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل كما في المحرّر الوجيز (٢٩٠/٢) وعزاه القرطبي لعثمان البتّي وأبي ثور يراجع تفسيره (٣٨٩/٣، ٣٩٠).

(٢) استدلّ بهذا أبو الحسن الهرّاسي في أحكام القرآن (٢٤٥/١) وهو معنى كلام الجصّاص في أحكام القرآن (٢٢٢/٢، ٢٢٣) وردّه ابن حزم بقوّة قائلاً إنّ «العبد قادر على أداء الشهادة، كما يقدر على أداء الصلاة، وإلى النهوض إلى من يتعلّم منه أمر دينه» وله أدلّة قوية ترجّح اختياره في المحلّى (٤١٢/٩ ـ ٤١٥).

(٣) يراجع في هذا أقوال الفقهاء عند الجصّاص في أحكام القرآن (٢٢١/٢، ٢٢٢) وفي المدونة لسحنون (١٥٦/٥، ١٥٧) والإشراف لعبدالوهّاب (٩٧٢/٢) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٥٢/١) وتفسير القرطبي (٣٨٩/٣ ـ ٣٩١).

(٤) في ب «مجوساً» وكذا في ن.

(٥) في ب «الكافر».

شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦] وسيأتي الكلام على هذا في موضعه إنْ شاء الله تعالى. واختلف فيمن لا يُعرف بعدالة ولا سخط(١)، هل يُحمل على غير العدالة حتّى تثبت عَدَالَتُهُ أو على العدالة حتّى يَثْبُتَ فِسْقه؟ فذهب مالك والشافعي إلى أنّه لاَ يُقْبَل حَتّى تُعرَف عَدالَته(٢). وذهب أبو حنيفة، واللّيث بنُ سعد، والحَسن، إلى أنّه مَقْبول حتّى يُعرف فِسْقُه قال: ومُجرَّد الإِسْلاَمَ يَقتَضي العدالة(٣). وقد أجاز ابنُ حَبيب شهادَة مَنْ ظاهِره العدالة بالتَّوَسُّم فيما يَقَع بين المسلمين في الأسفارِ من المعاملات والتّجارات والأكرية بينهم، وبين المكاريين مراعاةً لهذا القول. وحُكي ذلك عن مالك وأصحابه وهو خلاف قول ابن القاسم، وروايته عن مالك، أنّه لم يجز شهادة الغرباء دُون أَنْ تُعرَف عَدالتهم. ورُوي عن يحيى بن عمر أنّه أجاز شهادة مَن لا تُعرَف عدالَته في الشّيء اليَسير وذلك أيضاً استحسانٌ. والحُجّة لقول مَالك المُتقدّم قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢] فقد اعتبر الرِّضَى والعدالة. وذلك معنى يزيد على الإسلام.

واختُلف في شهادة الوَالِد لِوَلَدِه(٤)، والوَلَد لِوَالِدِه، والجَدّ لِوَلَدِ وَلَدِه، ووَلَدِ الوَلَدِ لِجَدِّه(٥). فأجاز جماعةٌ لعموم الآية ولم يُجزِها الأكثر لأنّها

---

(١) في ب «ولا سخطة».

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٣٧) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٩٥٦، ٩٥٧) وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٥٤، ٢٥٥).

(٣) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٣٣ ـ ٢٣٦) وتعقّب القرطبي لرأي أبي حنيفة في تفسيره (٣/٣٩٥ ـ ٣٩٧).

(٤) في ب في الموضعين: «وعكسه».

(٥) يراجع الخلاف في هذا الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٩٧٢، ٩٧٣) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٤١) والمدونة (٥/١٥٤، ١٥٥) والمحلّى لابن حزم (٩/٤١٥ ـ ٤١٨) وأحكام القرآن للهراسي (١/٢٥٣، ٢٥٤).

مخصصة من العموم بقول النّبيّ ﷺ: «لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْم ولاَ ظَنّين»[1].
وقال الزُّهريّ: كانوا فيما مضى يتأوّلون قَوْلَه عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥] ولم يكن يتّهم في سلف[2] الأمّة والدِ، ولا وَلَد ولاَ زَوجة ولاَ زوج، ثمّ دَخَل النّاس فتركنا شهادتَهم.

واختلف في شهادة أحد الزّوجين لِصاحبه[3]، فَمَنَعَها الجُمهور وأجازها الشّافعيّ. وقال الشّعبيُّ: تَجُوز شَهادةُ الرَّجُل للمرأة، ولا تجوز شهادة المرأة لزوجها. وأخذ ابن المُنْذِر بقول الشّافعي لقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ الآية. قال: ولا نَعْلَم حُجّة تُوجِبُ اسْتِثناء الزَّوج والزَّوجة من الآية. ودليلنا عليه قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] فنبّه على أنّ التُّهمة حَاصِلة بين الزّوجَين في غَالِبِ الطِّباع، لأنّ الإنسانَ يُحبّ نَفْعَ زَوْجته ويَهْوى هَوَاها وينتَفع بِمَالِها. قال مالك فيما حكى عنه ابن حَبيب: وتَجُوز شهادة مَن وَرَاءِ هَؤُلاء مِنَ القرابات. وهذا يقتضي جواز شهادة الأخ لأخيه وابن أخيه وهي رواية ابن القاسم[4]. وقال غيره من أصحابنا لا تجوز على الإطلاق وإنّما تجوز على شرط. واختُلف[*] في الشرط مَا هو؟ ففي «كتاب ابن الموّاز» لاَ تَجوز شهادته إلاّ أنْ يكون مبرزاً. وقيل: إذا لم تَنَلْه صِلَتُه. وقال أشهب: تجوز في اليَسير دُون الكثير إلاّ أن يكون مبرّزاً

(١) أخرجه من حديث طلحة بن عبدالله بن عوف أبو داود في المراسيل (٣٥٩ - ط باكستان) ومن طريقه البيهقي في السنن (١٠/٢٠١) قال الحافظ في التلخيص (٤/٢٠٣): «ليس له إسناد صحيح لكن له طرق يقوّي بعضها بعضاً» وصحّحه الألباني بنحو ذلك في إرواء الغليل (٨/ رقم ٢٦٧٤).
(٢) في ب «سالف».
(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهاب (٢/٩٧٣) والمحلى (٩/٤١٥) وأحكام القرآن للهراسي (١/٢٥٤).
(٤) في أ «في».
(٥) يراجع المدونة لسحنون (٥/١٥٦) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٩٧٣، ٩٧٤).
(*) في ن «اختلفوا».

فتجوز في الكثير[1] [أيضاً][2].

واختُلِف أيضاً في المذهب في شهادة الرّجل لابن امرأته، ولأبيها والمرأة لابن زوجها، وفي شهادة الرّجل لزوج ابنته، ولزوج ابنه. فلم يُجِز ذلك ابن القاسم، وأجازه سحنونٌ. ويُختلف في شهادة الصّديق الملاطف فلم يجزها مالك إذا كان تناله صِلَتُه، وأجازها الشّافعي وأبو حنيفة. وأصل النّزاع في هذه المسائل عموم الآية المتقدّم ذكرها، والتّخصيص بالتّهمة لقوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: «**لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْم وَلاَ ظَنين**»[3]. فَمَنْ لَمْ يَرَ التُّهمَةَ مُؤَثّرةً أخذَ بعموم الآية فأجاز الشَّهادة، ومَنْ رأى التُّهْمَةَ مُؤثّرةً خَصّص عموم الآية بِالحديث المذكور على اختلاف بين الأصوليّين في مثل هذا التّخصيص. ويُؤْخَذ مِن هذه الآية، ومن إجماع أهل العلم أنّ شَهادةَ الرّجل لنفسه لاَ تَجوز. ولذلك قال ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: «**البَيِّنَةُ عَلَى المُدَّعِي واليمين على من أنكر**»[4] إلاّ أنّه اختلف في هذا الأصل في مسائل منها إذا شهد الشّاهد في وصيّةٍ أوصى له فيها بشيءٍ يَسير فَشهد فيها لِنفسه ولغيره. فقيل: لاَ تجوز وقيل: تَجوز والقولان عن مالك[5]. وقيل: تجوز لغيره ولا تجوز له، وإن كان الّذي أوصى له فيها كثيراً لم تَجُزْ له باتّفاقٍ، واختلف في جوازها لغيره على قولين في المذهب. ومنها إذا شَهِد الشّاهدان بِدَيْنٍ لغيرهما ولهما فيه يسيرٌ هَلْ تَجُوز للأجنبيّ أمْ لا؟ فَعنْ مالك فيها قولان[6]، وظاهر الآية يقتضي أن لا تجوز شهادة الرّجل لنفسه لاَ في وصيّة ولا في غيرها إِذْ لاَ فَرْقَ بين الشَّهادَة في الدّين أو في الوصيّة، لأنّ الله تعالى أَمَرَ بالاستشهاد. ولو جَازَت شَهادَةُ الرَّجُل لِنَفسه في شيءٍ لَمْ يكن للأمر

(١) يراجع عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (١٠٣٣/٣ ـ ١٠٣٥ ـ ط دار الغرب الإسلامي).
(٢) زيادة من ب و ن.
(٣) سبق تخريجه ص(٤٢٣).
(٤) في ب زيا «واليمين على من أنكر». وسبق تخريجه.
(٥) في ب «لمالك».
(٦) يراجع المدونة لسحنون (١٦٧/٥، ١٦٨) والجواهر لابن شاس (١٠٣٣/٣).

بالاستشهاد معنًى. والوصيّة في ذلك مثل الدَّيْن والتُّهمة أيضاً مُسْقِطةٌ لشهادَتِه لغيره على اختلاف في اعتبارها حسبما تقدّم. واختُلِف في عددِ مَنْ يَجُوزُ تَعْدِيله. فقيل: لاَ يُقبَل فيه إلاّ اثنان سِرّاً أوْ علانية. وقيل: لاَ يُقبل عَلاَنية إلاّ اثنان ويُقبل الواحِدُ سِرًّا. وهَذَان القولان في المذهب. وقيل: يُقبل الواحِد سِرًّا وعلانيّة. وقيل: وجه التّزكية أن لا يقتصر فيها على واحِدٍ ولا اثنين وأدناه ثلاثة فصَاعِداً لِحديث قَبيصة بن مخارق في الفَاقة تُصِيب الرّجل؟ فقال: «لاَ حَتَّى يَشْهَدَ لَهُ ثَلاَثَةٌ مِنْ ذَوِي الحِجَى مِنْ قَوْمِهِ أَنْ قَدْ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ»[1] وَوَجْهُ قَوْلِ مَنْ لاَ يَرَى فيها اثنين قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ واختُلف في شهادة الصِّبيان في الجِراح والقَتْل، فأجازها بعضُهم في الجِراح والقتل ذُكوراً كَانوا أَوْ إناثاً، وهو قولُ المَخْزومي[2]. ورُوي عن علي إجازتها. ولم يُجِزْها بَعضُهم أيضاً جُملة مِن غير تَفْصيل وهو قول مُطرّف. وقال بعضُهم: تَجوز شهادة الذّكور منهم دون الإناث في الجراح والقتلِ[3]، وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك[4]، وقيل: إنّما تجوز شهادة الصّبيان في الجراح خاصّة دُونَ القَتْل، وهو قول غير واحد من أصحاب مالك[5]، وأجاز الزّهريُّ شهادتهم في النّكاح والوصيّة. وقال: مَضَتِ السُّنّةِ أنْ لاَ تجوز شهادتهم في الحُدود. وَلكلّ قولٍ مِنْ هذه الأقوال حظٌّ من النَّظر[6]. ولكن الّذي تعلّق بِه مُطرّف مِنْ مَنْع شَهادتهم قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ قال: ولـيْس الصَّبيّ بِمرضيّ في شَهادَتِه. قال بعضهم وكذلك قوله تعالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ يَرُدُّ إجازة شهادتهم لأنّه لاَ يَتَناول الصِّبْيانَ وأَيْضاً فَإنّ خَبَرهم لا يُقبل فكذلك شهادتهم، ولأنّه لا يأثم

---

(١) أخرجه مسلم في الزكاة (١٠٤٤) وأبو داود في الزّكاة (١٦٤٠).

(٢) ذكره عنه سحنون في المدوّنة (١٦٣/٥).

(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٩٦٤/٢).

(٤) تراجع المدونة لسحنون (١٦٣/٥).

(٥) حكاه سحنون عن كثير من أصحاب مالك في المدوّنة (١٦٣/٥).

(٦) يراجع بقية مذاهب الفقهاء في هذا في أحكام القرآن للجصّاص (٢٢٥/٢) والمحلّى لابن حزم (٤٢٠/٩ ـ ٤٢٢).

بالمعاصي فَلاَ عِبرة بِقَوْلِهِ. وأجْمع أكثرُ العلماء على أنّه لا حظّ لِلنّساء في الشهادة في الحُدود[1]، وشَذّ عَطَاءٌ فأجاز شَهَادَتَهُنَّ فيها. ورُوي عن بعض السّلف أنّه أَجاز شَهادةَ ثماني نِسوة في الزّنا والرّجم بِشهادتهنّ. وأجمعوا أيْضاً على قَبُول شَهادتهنّ في الدّيون في الأموال خاصّة. وهذا إذْ كان مَعهنّ رَجلٌ ولم يُوجَد رَجُلان، فأمّا إجْماع الأكثرِ على مَنْع شَهادتهنّ في الحدود، فلقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٤] لأنّه لاَ يَقَع الشّهداء في اللّغة إلاّ على ثمّ امضوا على هذا الحَدّ جَميع الحُدود فِي الزّنا والسّرقة والفِرية، وشُربِ الخَمْرِ والقِصَاص وما دونها. وأمّا إجماعهم على قبول شَهادتهنّ كما ذكرنا في الدّيون، فلقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ ثُمّ امْضُوا على هذا جَميع الحقوق، والمَواريث والوَصَايا، والودائع، والوكالات، والدَّيْن. فَلمّا صاروا إلى النّكاح، والطّلاق، والعتاق، والنَّسَب، والوَلاَء، لم يَجِدوا فيه ظاهِراً من القرآن كما وَجَدوا في تَيْنك الآيتيْن. واختلفوا في التّأويل، فَشبّهها قَومٌ بِالأموالِ على ما ذكرنا فأجازوا شهادتهنّ فيها ولم يَرَوْها حدوداً. وأبى ذَلك آخرون ورَأَوْها كُلّها حُدوداً. قال أبو عُبيد[2]: وهذا أَخْتَارُ[3] لأنّ تأويل القرآن يُصدّقه، ألا تسمع قوله تعالى حين ذكر الطلاق والرّجعة فقال: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ فخصّ بِها الرّجال ولم يَجْعَلْ لِلنّساء فيها حُكْماً كَما جَعله في الدَّيْن. وأبْيَنُ من ذلك أنّه سَمّاها حُدُودَ الله. فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [الطلاق: ١] وقد اختلفوا في جواز استشهاد المرأتين مع وُجودِ الرّجل. فأجاز ذلك الجمهور وتأوّلوا قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ أيْ إن أغْفل صَاحِب الحقّ استشهاد رَجُلين أَو قصده لِعُذْر ما فليتشْهِد رَجُلاً وامرأتين. وذهب قوم إلى أنّه لاَ يجوز اسْتشهاد المرأتين إلاّ مع عَدَمِ

---

(١) يراجع اختلاف العلماء في شهادة المرأة في أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٣١ ـ ٢٣٣) والمحلى لابن حزم (٩/٣٩٥ ـ ٤٠٥) وأحكام القرآن للهراسي (١/٢٥١، ٢٥٢) وتفسير القرطبي (٣/٣٩١).

(٢) في ب «أبو عبيدة».

(٣) في ن «نختار».

الرِّجال[1]. وقالوا معنى الآية فإن لم يُوجَد رَجُلان. وهذا تَأويل ضعيف[2]. ولا تقبل شهادتهنّ فيما تقبل فيه مُنْفَرِداتٌ بَل مع رجُلٍ لقوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ فلم يُجِزْ شَهادَتَهما مُنفرِدَتَيْن. وقد أَجاز بعضهم في خارج المذهب.

واختُلِفَ في شهادة النِّساء بانفرادهنّ فيما يقع بينهنّ في الأعْرَاس والمآتِم والوَلائِم والحمّامات. فحكى ابن الجلاّب في ذلك الجواز والمنع. أمّا الجواز فللضّرورة كشهادة الصِّبيان. وأمّا المنع فلمراعاة الأصل وهو أن[3] لا تجوز شهادتهنّ مُنفَردات وإنّما تجوز مَع رَجُل كما قال الله تعالى إلاّ مَا خَرج من ذلك بالإجماع فَلَمْ تَجز فِيه شهادَتُهنّ مع رجُلٍ وأجيزت فيه شَهادَتُهنّ مُنفَردات كَعُيوب النِّساء الّتي لا يطَّلِع عليها سواهُنَّ، والوِلادة، والاسْتهلال، والرّضاع، ونحو ذلك. وما ليس فيه إجماع فيرجع فيه إلى الأصل، وهو أن لا تجوز شهادتهنّ [منفردات][4] إلاّ مع رجل كما قال الله تعالى. وما ذكرنا من [أنّ][5] عيوب النّساء والولادة، والاستهلال، والرّضاع ونحو ذلك تجوز شهادة النّساء بِانفرادهنّ فيه هو اتّفاقٌ من العلماء[6]. إلاّ أنّهم اختلفوا في الرّضاع والاستهلال مِن تِلك الجملة فَلم يَقْبَل أبو حنيفة في الرَّضاع النّساء بانفرادهنّ، ولم يقبلهنّ[7] الشّافعي كذلك أيضاً في الاستهلال. واختلفوا[8] في عدد النّساء اللاّتي يقبلن في ذلك فلم يَر مالك في ذلك إلاّ اثنين وَلم يَرَ الشّافعي في ذلك إلاّ أربعاً ولم يَرَ غيرُه إِلاّ ثلاثاً.

---

(١) في ب «الرَّجل».

(٢) قال ابن عطية: «وهذا قول ضعيف، ولفظ الآية لا يعطيه، بل الظاهر منه قول الجمهور» كذا في المحرر الوجيز (٢/٢٩٠، ٢٩١).

(٣) في ب «ولأنهنّ».

(٤) زيادة من ب.

(٥) سقطت من ب.

(٦) يراجع في هذا الأمّ للشافعي (٥/٣٤) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٩٦٩) والمحلّى لابن حزم (٩/٣٩٨، ٣٩٩).

(٧) في ب «يقبلها».

(٨) في «واختُلِف».

وأجاز جماعة من التّابعين قبول امرأة واحدة وهو قول ضعيف. وتُقبل عندنَا شَهادةُ امرأتين مع اليمين خِلافاً للشّافعي لأنهما قد أُقيمتا في الشّرع مَقَام شَهادة رَجُل في الأموال، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ فإذن جاز الحُكم بِشهادةِ امرأتين مع يمين[١]. وقد مَنَع أبو حنيفة الشّاهد واليَمين في الأموال، ورَدَّ الخَبَر الوارد عن النّبيء ﷺ بِالشَّاهِدِ وَاليَمِينِ في ذلك[٢]. وقال إنّ الآية تقتضي الاقتصار على شاهدين أو شاهد وامرأتين. وما جاء في الحديث الشريف من الشاهد واليمين زِيادة على مقتضى الآية. والزّيادة عنده نَسْخٌ، والقرآن لا يُنسخ بِخبر الآحاد[٣]. وأجاز الجمهور ذلك ولم يروه نَسْخاً[٤]. وقد ظَنّ ظانّون من أصحاب أبي حنيفة أيضاً أنّ قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يدلّ على صحّة قولهم مِنْ إسقاط الشّاهد واليمين. قالُوا: ثُمّ قَال تعالى: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟﴾ فَأَبَان أَنَّ ذَلِكَ أَدنى مَا يتعلّق مَقْصُود الشّرعِ به وذلك يَنْفِي إيجابَ الحُكم بِالشّاهد واليمين. والذي يقبل الشاهد واليمين يقول: مَعنَى الآية ذلك أدنى أنْ تَرْتَابُوا في الشّهادة وَحْدَها فيها وفي غيرها والشّاهد واليمين لم يتعرّض له القرآن بِذِكْر[٥]. وفي شهادة المُوَلّى عليه في المذهب قَوْلَان لأنّ الدّليل لِجوازِها قوله تَعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ولم يُفرِّقْ بين المُوَلّى عليه وغيره. واختُلِف في شَهادة القُرّاء بِالألْحَان. واسْتحْسَن بعضُهم أن لاَ تجوز وذلك لأنّهم رَأَوْهُم[٦] غيرَ مَرضِيّين والله تعالى قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾.

---

(١) يراجع كلام عبدالوهّاب في الإشراف (٢/٩٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٢) من حديث ابن عبّاس. وقال ابن عبدالبرّ في التمهيد (٢/١٣٨): «هو حديث لا مطعن لأحد في إسناده، ولا خلاف بين أهل المعرفة بالحديث في أنّ رجاله ثقات» ويراجع شرح النووي على مسلم (١٢/٤).
في ب «عندهم».

(٣) يراجع قول أبي حنيفة وأصحابه في أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٤٧ ـ ٢٤٩).

(٤) يراجع التمهيد (٢/١٥٥ ـ ١٥٧) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٢/٥١ ـ ٦٦).

(٥) يراجع أحكام القرآن للهرّاسي (٢/٢٥٦، ٢٥٧).

(٦) في ن «وذلك أنّهم رآهم».

واختلف أيضاً في شهادة البَخِيل، وإنْ كان يؤدّي زكاته، وكأنّ من لم يُجزها إنّما رآه بتلك الحالة غير مرضيّ فلم يُجِزها لمّا قدّمناه. واختُلف أيضاً فيمن ترك الجمعة مَرَّةً هل هي جرحة فيه لا تجوز معها شهادته أم لا؟ واتّفقوا في الثلاث والحُجّة لمن رآها جرحة، أنّ فاعلها ليس بمرضيّ من الشهداء، والله تعالى إنّما أجاز شهادة المرضيّين. واختُلف في شهادة الأعمى فأجازها مالكٌ وجَميع أصحابِه ولم يجزها الشافعي، وأبو حنيفة، وذكر عن الشافعي وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، أنّهم أجازوا شهادته فيما تحمله قَبْل العَمَى. ومن العلماء مَنْ أجاز شهادة الأعمى فيما طريقه الصَّوْتُ خاصّة. وحُجّة مالك قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ والأَعْمَى مِن رِجالنا، فإذا كَان مِمَّن يَرْضى فشهادَتُه جائِزَةٌ[1]. وكذلك اختلفوا في شهادة الأخْرَسِ. وقد اختُلف في شهادة آكل الطّين، وناتِف لحيته، والبائل قائماً والأغلف[2] والشاعر وغير الحسن الزّيّ، وغير الحسن الاسم والكُنية، والصّيْرفيّ، ومكاري الحمير، وكلّ ذلك منصوصٌ في كتب العلماء. ومَنْ لم يُجِزْ يقولُ إنّهم مِمَّن لاَ يرضى[3]. واختُلف في شهادة أهل الأهواء فَرَأَتْ طَائِفة رَدَّ شهادتهم وإلى هذا ذهب مالك فَلَمْ يُجِزْ شَهادَة القدَريّة. ورأتْ طائفة إجازة شهادتهم. ودليل القَوْل الأوّل قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وأهل الأهواء لا يرضون. وقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦][4]. واختُلِف في شهادة وَلَدِ الزِّنا فَفي المَذْهب أنّها لاَ تُقبل في الزّنَا وتُقبل في غيره. وقال أبو حنيفة والشّافعي تُقبل في الزّنا وغيره. وقال الحسن لا تُقبل في شيءٍ أَصْلاً. وظاهر الآية يُعطي إجازة شهادته، ولكنّ

---

(١) تراجع أقوال الفقهاء في أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٢٦ ـ ٢٢٩) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٩٧١/ رقم ١٩٦٠) والمحلّى لابن حزم (٩/٤٣٣، ٤٣٤) وأحكام القرآن للهراسي (١/٢٤٨، ٢٤٩).

(٢) في ب «الأقلف».

(٣) يراجع المدونة (٥/١٥٣) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٣٥ ـ ٢٣٧).

(٤) يراجع لهذا الأمّ للشافعي (٦/٢٠٥، ٢٠٦) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٣٤، ٢٣٥) وعقد الجواهر لابن شاس (٣/١٠٣١ ـ ط دار الغرب).

حديث النّبيء ﷺ قاضٍ على ذلك الظاهر، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: **«لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنِّينٍ»**[1] والظِّنّة هُنَا مَوجُودة لأنّه يجب أن يكون غيره مُشارِكاً له في العَارِ. وقد نبّه الله تعالى على هذا المعنى بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ۝٣٩﴾ [الزخرف: ٣٩][2].

واختلفوا في جواز شهادة البَدَويّ على الحَضَرِيّ ومقتضى عموم الآية تجويزها لأنّه قد يكون عدْلاً مَرْضيًّا، ومن رجالنا وأهل ديننا. وكونه بَدَوِيًّا كَكَوْنِهِ من بَلَدٍ آخر. وفي السّلف مَنْ لاَ يُجوّز ذَلِك وهي رواية ابن وهب عن مالك، ومذهب أحمد. وحُجّة هذا القول ما روى أبو هريرة عن النّبيء ﷺ مِنْ أنّه قال: **«لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ»**[3] وليس فيه فَرْقٌ بين الحَضَر والسّفر. وقد اتّفقوا أنّه لا خلاف في شهادته في السّفر على القَرويّ. وقد أجاز النّبيُّء ﷺ شَهادَةَ الأعْرابِيّ على هِلاَلِ رَمَضان[4]. وقد وصف الله تعالى قوماً من الأعْرَابِ فقال: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ﴾ [التوبة: ٩٩][5]. ومِنْ أهلِ العلِم مَنْ لاَ يُجيزُ شهادةَ القَارِىء على القارىءِ لما بينهم من التنافُس، فتطرّق التُّهمة إلى شَهادَتهم. وهذا نظَرٌ فاسِدٌ، وإذَا صحّت العدالةُ فلا يُعتَبر مثل هذا الظنّ وعموم القرآن يردّه.

واختُلف في شهادة لاعبِ الشّطرنج المُدمِن عليه ما لم يشغله عن الصَّلاة، فَلم يُجزها مالك[6]. وأجازها الشّافعي[7]. ودَليل مالك أنّ المُدْمِنَ

---

(١) مضى تخريجه قريباً ص(٤٢٣).

(٢) يراجع الأمّ للشافعي (٢٠٩/٦) والإشراف لعبدالوهّاب (٩٧٥/٢/ رقم ١٩٦٩) والمحلّى لابن حزم (٤٣٠/٩، ٤٣١).

(٣) الحديث صحيح ومضى تخريجه ص(٤٢٣).

(٤) يراجع صحيح مسلم الصيام (١٠٧٨) وفي الباب حديث رواه أبو داود وأحمد فيراجع نيل الأوطار للشوكاني (١٨٨/٤).

(٥) يراجع الأمّ للشافعي (٢٠٩/٦) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/ رقم ١٩٦٨) وكلام الهراسي في أحكام القرآن (٢٥٠/١).

(٦) تراجع المدوّنة لسحنون (١٥٣/٥).

(٧) الأمّ للشافعي (٢٠٨/٦).

عليه لَيْسَ بمرضيّ فلم يُجز شهادته لذلك. واختلف في شاهد الزُّور إذا تابَ هَلْ تُقْبَل شهادَتُه أَمْ لاَ؟ ففي المَذْهب قولان الأظهر منهما. وهو قول مالك أنّه لاَ تجوز شهادته أبداً لأنّه قَد لزِمَتْه أَصْلُ السّخطة وصَار غيرَ مرضيّ ولاَ يوصل إلى حقيقة ما في نفسه إِذا تاب في الظاهر فيبقى مَا لَزمه منَ السَّخْطة والله تعالى إنّما شرط في الشهداء الرّضى. واختلف في شهادة الكافر والفاسق والصّبيّ والعَبْدِ بعدَ زوالِ العِلَلِ المَانِعة من قبولهم. وقد كَانَتْ رُدَّتْ قَبْلِ ذَلك فَلَمْ يُجِزْها مَالك، وأَجازَهَا الشّافعيُّ، وأبو حنيفة إلاّ شهادة الفاسق[1]. قال أبو حنيفة: وكذلك شهادة أحد الزّوْجَيْنِ لِصاحبه إذا ردّت ثمّ شهد بعد زوال الزّوجية. وكذلك شهادة الأَجير لمن استأجره[2]. وأجاز داود شهادتهم كلّهم[3]. وظاهر الآية يقتضي الجواز. ولكن في حديث النّبيء ﷺ مَا يقضي على ذلك وهو قوله: **«لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْم وَلاَ ظَنِّين»**[4]. واختُلف في الشّهود إذا شَهِدُوا عند الحاكم فلم تُنفّذ[*] شهادتهم حتّى ظهر منهم فِسقٌ، هَلْ يعمَل بشهادتهم أم لا؟ ودليل مَنْ لَمْ يُجِزْها قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وهؤلاء يرضون. واختلف في شهادة العدوّ على عدوّه، فلم يُجزها مالك والشّافعي، وأجازها أبو حنيفة[5]، وحُجّة المَنْع قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ وقوله ـ عليه السلام ـ: **«لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ خَصْمٍ وَلاَ ظَنّين»** ورُوي: **«وَلاَ ذِي غمرٍ[6] عَلَى أَخِيهِ»**[7].

---

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٩٧٥/٢، ٩٧٦/ رقم ١٩٧٠).

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٤٢/٢ ـ ٢٤٤) وأحكام القرآن للهراسي (٢٥٤/١، ٢٥٥).

(٣) يراجع المحلّى لابن حزم (٤١٥/٩).

(٤) مضى تخريجه ص(٤٢٣).

(*) في ن «تنعقد».

(٥) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٩٧٤/٢/ رقم ١٩٦٧) وأحكام القرآن للهرّاسي (٢٥٥/١).

(٦) الغمد: هو الحقد والعداوة.

(٧) أخرجه أبو داود (٣٦٠٠) و (٣٦٠١) وابن ماجه (٢٣٦٦) وأحمد في المسند (١٨١/٢، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٢٥) والدارقطني (٢٤٤/٤) والبيهقي (٢٠٠/١٠) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً به.
وقوّاه ابن حجر في التلخيص الحبير (١٩٨/٤، ١٩٩) وحسّنه الألباني في إرواء الغليل (/٨ رقم ٢٦٦٩).

واختُلف في صفة تعديل الشاهد، فَذَهب الشافعيُ إلى أنّه لا تُقْبَل حتّى يقول: عدل عليّ ولي، ثم لا يُقبل ذلك حتّى يَسألهُ عن مَعْرِفته فإن كانت باطِنةً متقدّمة قُبل ذلك منه، وإن كانت حَادِثَةً ظاهرة لم تُقبَل[1]. وذهب بعضُهم إلى أنّه تُقبل شَهَادتُه إذا قال مُعدِّلُه لاَ أعلم إلاّ خَيْراً. ومذهبنا أن يُزَكّي الشاهدان [أن][2] يقول المزكّي: هو عندي عَدْلٌ، أو من أَهْلِ العَدْلِ والرّضى. وإن[3] أسقط عندي جاز، والأحسن إثباتُه. قال عبدالوهّاب وجماعةٌ سواه: وَلاَ يكفي أَحَدُ الوَصْفَين عن الآخر. وظاهر قولِ سحنون: أنّ الاقتصار على أحد اللّفظين يكفي. قال الأبهري: والحُجّة لمالك على مَنْ أجاز التّزْكية بلا أعلم إلاّ خيراً، أنّه قد يعلم منه الخير ويُعلم منه غير الخير ممّا يَجب ردّ شهادته معه، فيجب أن يقول: أعلمه عَدْلاً رضى لأنّ هذا هو الوصف الذي أمر الله بقبول شهادة الشّاهد معه بقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ و ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فيجب أن يجمع الشّاهِدُ العدَالةَ والرّضى. وحُجّة مالك على الشافعي من الآية أنّ الله تعالى إنّما قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ فإذا قيل هُو رِضًى قد شَمله قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ﴾ فَأَيُّ معنى لتخصيصه بلفظ عَدْل، ثمّ بأنّ يُقالَ فيه: عَلَيَّ وَلِي، ثمّ بالسؤال عن معرفة العدل. وهذا كلّه تحكّم لأنّه لا يطلب في معرفة عدالته القطع. وإنّما تُطلب غَلَبةُ الظنّ، وغَلَبة الظنّ تحصُل بأن يُقال فيه: عَدْل رضى. والأظهر جواز الاقتصار على أحد اللّفظين لأنّ الله تعالى ذكر كلّ لفظ على حِدة ولم يجمعهما، فدلّ ذلك على أنّ أحدهما يُغني عن الآخر.

وقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختُلف في معناه، فقيل: أن تصير شهادتهما كشهادة الذّكر، قاله ابن عُيينة[4]. وقال غيرهُ: إنْ تَنْسَى إحداهما فتذكّرها الأخرى، والتأويل الأوّل

(١) تراجع الأمّ للشافعي (٦/٢٠٥).
(٢) زيادة من ن.
(٣) في ن «وإذا».
(٤) ذكره الطبري من طريق أبي عُبيد عنه في التفسير (٣/١٦١، ١٦٢) وكذا ابن عطية واستضعفاه في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٣).

بَعِيدٌ، ولا يَحْسُن مع ذِكر الضَّلال[1]. وفي هذه الآية على التّأويل الثاني دلالة على أنّ الشّاهد إذا قال: لاَ أَذْكُر الشّهادة، ثمّ تذكّرها تجوز له إقامة الشّهادة، ولا اختلاف في المذهب في جوازها. وقد رأى بعضهم قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ يقضي في شهادة المرأتين في الرّضاع والعيوب، والولادة، ونحو ذلك أن تشهدا معاً ولا تكونَا مفترقين في ذلك، قال: لأنّ التذكير لا يكون إلاّ مع الحضور وأنكر ذلك غيرُهُ ولم يره لازماً[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختُلِف فيمن أُريد بالشهداء في هذه الآية فذهب قتادة، وغيره إلى أنّهم الذين يدعون[3] إلى كَتْبِ شَهادَتهم. قالوا وفي هذا نَزَلتْ الآية لأنّه كان الرّجُل يطوف في القوم الكثيرين يطلب مَن يَشْهد له فيتحرّجون من الشهادة فلا يقوم معه أحدٌ فنزلت الآية في ذلك[4]. وقال مُجاهدٌ: هُمُ الّذين يُدْعَوْنَ لِأَداءِ مَا عندهم من الشهادة[5]. وأسند بعضهم إلى النّبيء ﷺ أنّه فسّرها بِهذا[6]. وذهب الحسنُ إلى أنّ الآية جمعت الأمرين أداء الشّهادة وتحصيلها[7]. وقد اتّفق الفُقهاءُ[8] على إيجاب أداء الشهادة لهذه[9] الآية ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ الآية. واختلفوا[10] في تحصيلها هَل هُوَ واجبٌ عَلى كلّ مَنْ دُعي إليها أم لا؟ فذهب جماعة إلى أنّ مَنْ دُعِي

---

(١) يراجع المحرّر الوجيز (٢/٢٩٢، ٢٩٣).
(٢) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٥٥، ٢٥٦) وتفسير القرطبي (٣/٣٩٧، ٣٩٨).
(٣) في ب «دعوا».
(٤) رواه الطبري في تفسيره عن قتادة والربيع (٣/١٦٤) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٤) ويراجع العُجاب في بيان الأسباب (ص٤٦٥).
(٥) رواه عنه الطبري في تفسيره (٣/١٦٥) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٤).
(٦) هو النقّاش كما في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٤).
(٧) رواه عنه الطبري (٣/١٦٤، ١٦٥) وذكره ابن عطية (٢/٢٩٤).
(٨) في ب «العلماء».
(٩) في ن «بهذه».
(١٠) في ن «واختُلِف».

إلى استحفاظ الشهادة فواجبٌ عليه أن يُجيب، وحملوا الآية على أنّ المُراد بها ذلك وحده أو الأمران جميعاً. وذهب الأكثرون إلى أنّ ذلك غير واجبٌ ورأوا أنّ الآية إنّما هي في أداء الشهادة قالوا: لأنّ الشّاهِدَ لاَ يصحّ أن يُسمّى شاهداً حتّى يكون عنده[1] عِلمٌ بالشهادة وأمّا قبل أن يعْلَم فليس بشاهِدٍ ولا داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ...﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢]. لما علم الله تعالى مَشقّةَ الكتاب نَصَّ على رَفْع الجُناحِ في تركه في كُلِّ مبايعة بِنَقد وأمر بِالإشهاد لأنّهما يتناجزان في قبضِ الثّمن والمثمن، ولم يحتاجا إلى كتبه، لأنّ الغالب أنّه لاَ يَطْرأ النّسيان في مثل ذلك لِقُرْبه. وهذا والله أعلم [إنّما هو][*] فيما قلّ من الأشياء، كالمأكول وشبهه، لا فيما يكثر كالأملاك وشبهها.

واختُلف هل يشهد الشّاهد على معرفة خطّه في وثيقة لم يَرَ فيها مَحْواً ولا بشراً[3]، ولا لحقاً، ولا أمْراً مستنكراً. ورأى الكتاب شيئاً واحداً إلاّ أنّه لم يتذكر[4] علمها. فقال ابن القاسم: لاَ يَشْهد حتّى يحفظ القصّة. وقال سحنون وغيره: يشهد إنْ لم يحفظها وكلا الرّوايتين عن مالك[5]. وقال بعضُهم في رواية الجواز أنّها أوسع لأنّ حفظ ذلك صعب لا يُستطاع عليه لكثرة الأمر. ويدلّ على صحّة هذا القول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ أيْ لاَ تشُكُّوا وقد علم تعالى أنّ النّاس يَنْسون. فَلهذا أمر

---

(١) في ب «إلاّ بعد أن يكون».
(٢) يراجع تفسير الطبري (١٦٣/٣ ـ ١٦٨) والمحرّر الوجيز (٢٩٤/٢، ٢٩٥).
(*) زيادة من ن.
(٣) في ب «برشا».
(٤) في ب «يتذكّرها».
(٥) يراجع اختلاف أقوال المالكية في أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٨/١) وتفسير (٤٠٠/٣، ٤٠١).

بالكتاب. وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] أيْ للذّكرى. وقال عبدُالحقّ الصقلّي عن بعضُ القرويّين: ظَاهر كتاب الله تعالى يدلّ على جَواز هذه الشهادة لأنّه تعالى أمَرَ بالإشهاد وبالكتاب، فلو كان الكتاب إذا رآه الشَّاهِدُ لاَ يشْهَدُ حتّى يَعْرِف الشَّهَادَةَ لم يكن للكتاب معنًى وصارَ وُجوده وعَدَمُه سواء، قال عبدُالحقّ: في هذا الاستدلال نَظَرٌ لأنّه لعلّه إنّما أراد بالكتاب لعلّه يتذكّر به قال: وممّا يستدلّ به على مَنْع جَواز هذه الشّهادة مِن القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ [يوسف: ٧] والَّذِي عَرف الخَطَّ لم يعلم الشهادة، وإنّما علم خَطَّهُ. وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ﴾ والشهادة على ذلك ليست بالشّهادة على وجهها. وممّا احتجّ به بعضُهم لِلمنْع قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ وكذلك اختلفوا إنْ عَرف الشَّاهِدُ خَطَّهُ، وتَذَكّر على الإِشهاد، ولم يعلم مَبلغ الحقّ، فقيل: لا يقضي بها القاضي وقيل: يقضي بها إنْ لم يرتَبْ، والرّوايتان عن مالك. ووجه النّظر فيها والاستدلال حسبما تقدّم.

وقوله تعالى: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

يَقْتَضِي القَبضَ والبينونةَ بالمقبوض، ولمّا كانت الرّباع والأرض وكثير من الحيوانات لا تقبل[1] البيْنونة به ولا يُغاب عليه حسن في ذلك الكتاب ولحق في ذلك بمبايعة الدّين[2].

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٢].

تدلّ على أنّه تعالى إنّما أمر بالإشهاد وبالكتاب احتياطاً للمتدائنين قال بعضُهم: وإذا صحّ ذلك فالاحتياط للنّكاح أولى حتّى [لا][3] يستشهد مَن ليس مرضِيًّا مِن فاسقٍ[4]، ومَجْلُود في قَذْفٍ، وكافر، وغير ذلك خِلافاً لمن

---

(١) في أ «تقوى» وكذا في «المحرّر الوجيز» والمثبت موافق لما في «تفسير القرطبي».
(٢) قاله ابن عطيّة في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٦) ويراجع تفسير القرطبي (٣/٤٠١، ٤٠٢).
(٣) سقطت من أ وهي في ن و ب.
(٤) في ن «فاسد».

زَعم أنّ تلك الشهادة ليست للاحتياط. والصّحيح أنّ الشّهادة إذا كانت في موضع النّدب للاحتياط ففي موضع الوجوب أولى أن تكون للاحتياط[1].

واختُلِف في قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾ هَلْ هذا الأمْرُ فيه مَحْمُولٌ على الوُجُوب أَمْ على النّدب؟ فذهب الشّعبيُّ، والحسن وغيرهم إلى أنّه على النّدب. وذهب ابنُ عمر وغيره إلى أنّه على الوجوب. وكان ابن عمر يَفْعل ذلك في قليل الأشياء وكثيرها، ورجّح الطبريّ[2] هذا[3].

وفي قوله تعالى في تجارة النّقد ﴿فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَلَّا تَكۡتُبُوهَاۗ﴾ دلالة على أنّ عليهم كتب الدَّيْن المؤجّل والإشهاد فيه وأنّ الجُناح يَلحَقُهم إذا لم يكتبوه. وهذا ممّا يُقويّ القولَ بالوجوب في ذلك. وقد أجاب بعضُهم عن هذا بأنّ المُرادَ بِالجُناحِ هُنا الضّرر أيْ لا ضَرَرَ عليكم في حياطة الأموال[4]. وقيل: إنّ هذه الآية مَنسوخَة بقوله: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ الآية [البقرة: ٢٨٣][5].

وقوله: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

اختلف في معناه فقيل: لا يُضارّ الكاتب فإن يكتب ما لم يملّ عليه ولا يضارّ الشّاهد، بِأَنْ يَزيد في الشهادة أو ينقص منها ولا يضارّ بأن يَمْتَنِعا. والأَصل في يضارّ على القولَيْن يُضارِر بكسر الرّاء. وقيل: لاَ يُضَارًا بأن يؤدّيهما طالب الكتب أو الشهادة فيقول: اكتب لي واشهد لي في وقْت

---

(١) قاله أبو الحسن الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٦٠) مع الإشارة إلى اختلاف في بعض العبارات.

(٢) يراجع تفسير الطبري (٣/١٧٢، ١٧٤).

(٣) قال ابن عطيّة: «والوجوب في ذلك قلق، أمّا في الدقائق فصعبٌ شاقّ، وأمّا ما كثر فربّما يقصد التاجر الاستئلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد. وقد يستحيي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كلّه في الائتمان ويبقى الأمر بالإشهاد ندباً لما فيه من المصلحة في الأغلب، ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا» كذا في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٨).

(٤) يراجع جواب هذا الاستدلال في كلام الهراسي في أحكام القرآن (١/٢٦١، ٢٦٢).

(٥) يراجع كلام ابن عطية عن المهدوي في المحرّر الوجيز (٢/٢٩٨).

عُذْرٍ وشغل الكاتب أو الشّاهد وأصل يُضارّ على هذا القول يُضَارَر بفتح الرّاء[(١)].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢] عائِد على ذِكر المُضارّة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ مَّقْبُوضَةٞۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٣، ٢٨٤].

مَذْهب مالك وجميع أصحابِه وغيرهم إجازة الرّهن في السَّفر والحَضَر خِلافاً لأبي حنيفة، ومجاهد، وداود، في قَصْرِهم ذلك على السّفر تعلُّقاً منهم بدليل خطاب الآية[(٢)]. ولاَ حُجّة لهم فيها لأن ذِكر الرَّهْن في السَّفَر ليس دَليلاً على مَنْعه في الحَضر بَل أَرَاد تعالى أن يُنبّه على جَواز الرّهن إذا منع عُذر من الانتقاد فذكر السّفر إذ قد يكون أحد الأعذار المانعة من الانتقاد تنبيهاً على سائر الأعذار. فالرَّهْنُ في الحَضِر أيضاً مُشار إليه بالآية على هذا الوجه، وأيضاً فإنّه قدرهن رسولُ الله ﷺ دِرْعَهُ عِند يهوديّ في شعير استلفه. وتوفّي ﷺ وتلك الدّرع مَرهُونة[(٣)]. وكان هذا منه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ في الحضر فهذا يذهب حكم دليلُ الخطاب في الآية لو قُلنا به[(٤)].

واختلف في الرّهن في السَّلم فلم يُجزه بعضُهم والجُمهور على الجواز. وحُجّة[(٥)] الجواز قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٖ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبٗا فَرِهَٰنٞ﴾ الآية. فعمّ. والرَّهْنُ يَجُوز ويُلزِم بالعقد ولا يتمّ إلاّ بِالحيازة لقوله

---

(١) يراجع تفسير الطبري (١٧٨/٣، ١٧٩) والمحرّر الوجيز (٢٩٨/٢، ٢٩٩).

(٢) يراجع اختلاف الفقهاء في ذلك في تفسير الطبري (١٧٩/٣ ـ ١٨٢) وأحكام القرآن للجصّاص (٢٥٨/٢ ـ ٢٦٠) والإشراف لعبدالوهّاب (٥٧٦/٢) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٦٠/١، ٢٦١) وأحكام القرآن للهرّاسي (٢٦٢/١، ٢٦٣).

(٣) يراجع صحيح البخاري كتاب السّلم من حديث عائشة (٢٢٥١، ٢٢٥٢).

(٤) يراجع تحقيق ابن عطية في المحرّر الوجيز (٣٠١/٢).

(٥) في ب «وحجّتهم».

تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ هذا مَذْهَبُ مالك وجميع أصحابه. وذَهب الشّافعي، وأهلُ العراق إلى أنّه لا يكون رَهْناً حتّى يكون مقبوضاً[1]. وفائدة الخلاف أنّ الرّاهن عندنا لا يكون له الرّجوع في الرّهن وإن لم يقبضه المُرْتَهِنُ. وعندهم أنّه لا يلزمه حتّى يقبضه. واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ وقالوا لما وصفها الله تعالى بالقبض وَجَب أن يكون ذلك مِن شروط كونها رَهْناً، وأن يكون القبض مُصَاحِباً لها كما أنّه لمّا وصف الرّقبة بالإيمان، كان الإيمان شرطاً فيها مصاحباً لها. قالوا ولأنّ قوله فَرِهَانٌ مَقْبُوضَة لاَ يخْلو إمّا أن يكون خَبَراً أو أَمْراً فإنْ كان خَبَراً كان شَرْطاً فيها لامتناع أن يقع الخبر بِخلاف مخبره، وإنْ كَانَ أَمْراً فهو على وُجُوبه والدّليل على صحّة قولنا قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] والعَقْد قَدْ حَصَل لأنه الإيجاب والقبول وذلك موجودٌ. وأيضاً فإنّه قال: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ فَجَعل القَبْضَ مِن صِفاتها فدلّ ذلك على أنّها تكون رهناً قبل القَبْض لأنَّ وصْفَ الشَّيء بِصفة يجب أَن يكون معنًى زائداً على وجوده. واختُلِف في الرّهْنِ يُوضَع على يَدي عَدْلٍ فقالت طائفةٌ: لاَ يصِحُّ وليس بِمَقبوضٍ ولا يكون شَاهداً ولا يكون أحقَّ بِه من الغُرماءِ والّذي ذهب إليه مالك أنّه مقبوضٌ فيكون بِذلك شاهداً له ويكون أحقَّ بِه من الغُرماء. والذي ذهب إليه مالك أنّه مقبوضٌ[2]. وقيل: إنّه لا يكون شاهداً إذا كان على يدي عَدْلٍ، وهو ظاهر قول مالك في «موطئه»[3] وحُجّة القول بأنّه مقبوض قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞۖ﴾ معناهُ مقبوضةٌ من الرَّاهِن. وهذا موجودٌ في هذا الرّهن، فهو إِذاً مَقبوضٌ. واختُلف في استدامَة القبض هل هي شرط فِي صحّة الرّهن أم لا؟ فالمَذْهَبُ على أنّه شرطٌ فَمَتى عَاد إِلى يَدِ الرَّاهِنِ بِرضى من المرتهن على أيّ وجه خَرَج فَقَدْ زال عنِ الرَّهن. وقال

---

(١) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٦٠ ـ ٢٦٢) الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٧٦، ٥٧٧) وأحكام القرآن للهرّاسي (١/٢٦٣ ـ ٢٦٥).

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٦١، ٢٦٢) الإشراف لعبدالوهاب (٢/٥٧٦، ٥٧٧) والمحرّر الوجيز (٢/٣٠٦) وتفسير القرطبي (٣/٤١٠).

(٣) يراجع الموطأ (٢/٢٧١ ـ ٢٧٦).

الشّعْبِيّ[1] ليس ذلك بشرط ولا يخرج من الرّهن بِعوده إلى يد الرّاهن. وقال أبو حنيفة إن رجع بِكراء بطل وإن رجع بوَدِيعة أوْ عَارِية لم يبطل. ودليل المذهب قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فَعَمَّ سائِر أحوال الرّهن[2].

واختلف في شهادة الرّهن فذهب بعضُهم إلى أنّ القَوْل قَولُ المُرتَهِنِ فيما رهن وإنْ كان ما ادّعى أكثر من قيمة الرَّهْن فجعلوا الرّهْنَ شاهداً له بجميع دينه. وذهب الشافعيّ وأبو حنيفة إلى أنّ القول قول الرّاهن قلّ أو كثر ما ادّعاه فلم يجعلوا للرَّاهِن شهادة[3]. واستدلّ بعضهم لهذا القول بقوله تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ﴾ قال: فهذا يدلّ على أنّه مؤتَمَن، فيقتضي ذلك قبول[4] قول الرَّاهن إذا اخْتلف هو والمرتَهن في مقدار الدَّيْن، والرَّاهن هو الذي عليه الحقّ. قال: وربّما رهن الشّيء بالقليل والكثير. وذهب مالك وجميع أصحابه إلى أنّ القولَ قول المرتَهن فيما رهن فيه الرّهن ما لم يُجاوز قيمة الرّهن، فكأنّ الرّهنَ شَاهِدٌ بِقيمته. وهذا القولُ أَعْدَلُ الأَقْوالِ. ولَوْ لَمْ يكن الرَّهْن شاهداً، وكان كَمَا يَقُولُ مَنْ ذكَرنَا لم يكن لقوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ مَعْنًى لأنّه إذا ائتمنه ولم يَسْتَوثِق منه بالرَّهْن فيما داينه به. فالقَوْلُ قولُهُ أَيْضاً فيما يُقِرُّ به من الدّينِ ولا يجوز أن تكون الحالة الثّالثة كالّتي قبلها، فالقُرآن دَالٌّ على خلاف قولِ مَنْ ذَكَرْنَا.

وعندنا أنّه يصحّ عَقد الرّهْنِ قبل وجوب الحقّ، فإذا وَجَب الحقُّ كان رَهْناً بذلك العَقْدِ، ولا يحتاج إلى استئناف عَقْدٍ ثانٍ. وكذلك يصحّ تقديم الضّمان على الحقّ المضمون. وقال الشّافعي: لا يصحّ ذلك. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ فَعَمَّ[5].

---

(١) كذا في الأصول الخطيّة والظاهر أنّه تصحيف والصواب «الشافعي» كما في الإشراف لعبدالوهّاب والمؤلّف ينقل عنه.

(٢) يراجع في هذا المدوّنة لسحنون (٥/٣٠٩) والإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٧٦) والأمّ للشّافعي (٣/١٤٠، ١٤١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٦٠، ٢٦١).

(٣) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٨٥) وأحكام القرآن للكيا الهراسي (١/٢٦٣).

(٤) في ب «فيقضي ذلك بقبول».

(٥) يراجع كلام القاضي عبدالوهّاب في الإشراف (٢/٥٨٣، ٥٨٤/ رقم ٩٧٥).

واختُلِف في رَهْنِ المُشَاعِ فأجازه مالك وأصحابه ولم يُجزه أبو حنيفة[1]. والحُجّة عَلى مَنْ لم يُجزْهُ أنّهم إن[2] سَلَّموا أنْ قَبْضَهُ يَصِحُّ، فالظَّاهِر تناوله بقوله فَرِهانٌ مقبوضَةٌ. وإنْ مَنَعوه دَلَلْنَا عليه بأنّ صفة القَبْضِ مُتساويَةٌ. وقد ثَبَت أن بَيْعَ المُشَاعِ جَائزٌ، وأنّ بَيْعَ ما لا يمكن قَبْضُه لاَ يصحّ. فإذا صحّ البَيْعُ فيه صَحَّ قَبضُه كَالمَقْسُومِ. وإذا كان لِرجُلٍ على رجُلٍ دَيْنٌ فَباع مَنْ عليه الدّين ممّن له الدَّيْن شيئاً وجعل الدَّيْنَ عليه رَهْناً. فروى ابن القاسم عن مالك أنّه يجوز ويصحّ الرّهن[3]. وقال غيره مِن العلماء: لا يَجُوز لأنّه لا يتحقّق إقباضه له والقَبْضُ شَرْطُ لُزومِ الرَّهْن ودليل القولِ الأوّل عموم الآية. وإذا رهن الرجل عِنْد الرَّجُل رَهْناً على حَقٍّ ثمّ استزاده شيئاً آخر على ذلك الرَّهْن جَاز وكان رَهْناً بالحقّين خلافاً لأبي حنيفة والشّافعي لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾ فعَمّ كُلَّ دَيْن يجوز أخذُ الرَّهْنِ به. وكلّ رهن[4] يجوز ارْتهانُه بِكلّ[5] دَيْن[6]. وإذَا ارْتَهن الرّجُلُ رَهْناً على أنّه إنْ جَاء الرّاهن بِالثّمن، وإلاّ فَالرَّهْنُ لِلمُرْتَهِنِ صَحَّ الرَّهْنُ عندنا وبطل الشَّرْطُ وبه قال أبو حنيفة. وقال الشّافعي: يَبْطُل الرَّهْن. ودليلنا على أنّه لا يبطل قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾[7]. ورَهْنُ المجهول. والغرر يجوز. وقال أبو حنيفة والشافعي[8] لاَ يَجُوزُ. ودليلنا عموم قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾ فعَمّ. والمكاتِبُ والعَبْدُ المأذُون يَجوز أن يَرْهنَ. وذهب الشّافعي إلى أنّه لا

---

(١) يراجع الأمّ للشافعي (٣/١٩٠، ١٩١) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٦٠) والإشراف لعبدالوهّاب (٥٧٧/٢/ رقم ٩٥٧).
(٢) في ب «إذا».
(٣) تراجع المدونة لسحنون (٥/٣٤٠).
(٤) في ب «وكان رهناً».
(٥) في ب و أ «لكلّ» والمثبت موافق لما في «الإشراف» لعبدالوهاب.
(٦) يراجع الأمّ للشافعي (٣/١٥٤، ١٥٥) والإشراف على مسائل الخلاف لعبدالوهّاب (٥٧٩/٢/ رقم ٩٦١).
(٧) يراجع الموطأ لمالك (٢/٢٧١، ٢٧٢) وأحكام القرآن للجصّاص (٢/٢٧٠، ٢٧١) وأحكام القرآن للهراسي (١/٢٦٨).
(٨) الأمّ للشافعي (٣/١٦٢).

يجوز[١]. ودليلنا ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾ فعمّ العَبْدَ والمُكاتِبَ. وقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقۡبُوضَةٌ﴾ ليس في هذه دَليلٌ على حُكم الرّهن إذا قُبِضَ فهلك فَأحاله من الضّمان؟ لأنّ القَبْضَ إِذا حصل بِحكم الآية بقيَ النّظر فيه هل يُحكم لذلك القبض بحكم الأمانة أم لا؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنّه مضمون منه من غير تَفْصيل[٢]. وذهب الشّافعي إلى أنّه غير مَضْمون منه من غير تَفصيل. وفرّق مالك بين ما يُغابُ عليه وما لا يُغاب عليه. وعنه إذا قامت بيّنة على التّلف ممّا يُهاب عليه قولان[٣]. ومن حُجّة الشّافعي قوله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: «**الرَّهْنُ مِمَّنْ رَهَنَهُ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**»[٤] وهذا يحتمل أنْ يُريدَ إذا ظهر هَلاَكُهُ فَلا يكون فيه حُجّة. وقد جاء عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قَالَ: «**الرَّهْنُ بِمَا فِيهِ**»[٥] وهذه عبارةٌ عن وُجُوبِ ضَمانِهِ على

---

(١) الظاهر أنّ نقل المؤلف مخالف لما في كتاب الشافعي يراجع الأمّ (١٩٣/٣).

(٢) يراجع أحكام القرآن للجصّاص (٢٦٢/٢، ٢٦٣).

(٣) الأمّ للشافعي (١٦٧/٣، ١٦٨).

(٤) ورد من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «لا يغلق الرّهن..» والبقيّة مثله أخرجه ابن ماجه (٢٤٤١) والشافعي (١٦٤/٢) وابن حبّان (الإحسان: ٥٩٣٤) والدارقطني في السنن (٣٢/٣) والحاكم في المستدرك (٥١/٢) والبيهقي (٣٩/٦).
والحديث موصول ضعيف وهو مرسل صحيح وتوسّعت في الكلام عليه في تحقيقي لغرائب مالك لابن مظفّر (ص١٠٥ ـ ١٠٧/ رقم ٩٩ و١٠٠). ويراجع إرواء الغليل للألباني (٢٣٩/٥ ـ ٢٤٣/ رقم ١٤٠٦).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (٣٢/٣) وعنه البيهقي في السنن (٤٠/٦) من طريق إسماعيل بن أبي أمية، نا حمّاد بن سلمة، عن قتادة، أنس. فذكره مرفوعاً. كما روياه من طريق إسماعيل بن أبي أمية، نا سعيد بن راشد، نا حُميد الطويل، عن أنس فذكر مثله.
قال أبو الحسن الدارقطني: «إسماعيل هذا يضع الحديث، وهذا باطل عن قتادة، وعن حمّاد بن سلمة والله أعلم».
ووافقه الحافظ البيهقي وقال: «والأصل في هذا الباب حديث مرسل وفيه من الوَهَن ما فيه».
وللحديث طرق أخرى لا يصحّ شيء منها لكن وجدت إمام المغرب وحافظه أبو عمر بن عبدالبرّ يقول في الاستذكار (٩٥/٢٢): «وأصل هذا الحديث عند أكثر أهل العلم به مُرْسل، وإن كان قد وُصِل من جهات كثيرة إلاّ أنّهم يعلّلونها على ما ذكرنا عنهم في «التمهيد» وهُمْ مع ذلك لا يدفعه، بل الجميع يقبله، وإن اختلفوا في تأويله» فهو يصحّحه من حيث المعنى وإن كان يضعّفه من جهة السند، وهو منهجه في كثير من الأحاديث كما هو مبيّن في رسالتي العلميّة حوله.

المُرْتَهِنِ[1].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ الآية [البقرة: ٢٨٣].

قد استدلّ بعضُهم بهذه الآية في مسألة اختلاف المتبايعين للسّلعة إذا اختلفا في أجل الثّمن على المبتاع إذا قبض السِّلعة، فإنّ القول قوله سواء أقرّ له البائع بأجل أم لا؟. وفي المسألة اختلافٌ كثيرٌ. وكذلك اختلفا في عدد الثّمن قال: لأنَّ القبض ائتمانٌ فإذا دفع السلعة إلى المبتاع ولم يتوثّق بالشهادة وجب أن يكون القول قوله[2].

قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الآية [البقرة: ٢٨٤].

اختُلف في هذه الآية هَلْ هي مَنسوخة أم مُحكمة. والّذين ذهبوا إلى أنّها منسوخة قالوا لمّا نزلت هذه الآية شقّ على أصحاب سيّدنا محمّد ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فنسخ بهذه الآية تلك. وهذا قولُ ابن عبّاس، وأبي هريرة، والشّعبي، وغيرهم[3]. والّذين ذهبوا إلى أنّها محكمة اختلفوا في تأويلها. فقال بعضهم: هي في كتمان الشهادة[4] وإظهارها وهو قول ابن عبّاس والشعبيّ أيضاً وعكرمة وغيره. فهذان قولان للشعبيّ في الآية. وقال آخرون: معناها أنّ الله تعالى يُحاسبُ خَلْقَه على ما عملوا وعلى ما لم يَعملوا بما ثبت في نفوسهم وأضمروه

---

(١) يراجع الإشراف لعبدالوهّاب (٢/٥٨٢، ٥٨٣) والاستذكار لابن عبدالبرّ (٢٢/٩٣ - ١٠٥).

(٢) يراجع أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٦٢، ٢٦٣) والمحرّر الوجيز لابن عطية (٢/٣٠٦، ٣٠٧).

(٣) ذكر هذا عنه الطبري في تفسيره (٣/١٨٥ - ١٩٠) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٣٠٩) ورواه مسلم مطوّلاً في صحيحه في الإيمان (١٢٥) وتوسّع الحافظ في بيان ذلك في العُجاب في بيان الأسباب (ص٤٦٨ - ٤٨١).

(٤) رواه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (ص٢٧٤، ٢٧٥) والطبري في تفسيره (٣/١٨٤، ١٨٥) ويراجع العُجاب لابن حجر (ص٤٦٧، ٤٦٨).

ونَوَوْه وأَرادوه، فيغفر للمؤمنين، ويؤاخذ بها أهل الكُفرِ والنّفاق[١]. وهذا القول أيضاً لابن عبّاس[٢]. فهذه ثلاثة أقوال لابن عبّاس في الآية. وقال مُجاهِدٌ: الآية فيما يَطْرَأُ[٣] على النّفوس من الشكّ واليقين. وقال آخرون: ما همّ الرَّجُل به من الذّنوب في الدّنيا عُوقِب على ذلك بما يُصيبه من الهَمّ والحَزن. وهذا القولُ لعائشة. والأحسن في الآية أن لا تكون مَنْسُوخةً لأنّها خَبَرٌ، والأَخْبَارُ لا تُنسَخُ إلاّ أن تكون الآية الثّانية إنّما نَسخَتْ الشِّدَّةَ اللاّحقة أصحاب النّبيء ﷺ عند نزول الأولى فيكون مِن قولهم نَسَخَتِ الرّيح. الأَمْر أي أَزَالته. ومِن قَوْلهِم نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِلّ إذَا أَزَالتْهُ وحَلّت مَحَلَّه[٤]. فكأن اللّينَ الّذي في الآية الأخرى أزال الشِدّة التي في الأولى وحَلّ محلّها[٥] والله تعالى أعلم.



---

(١) في ب «الكفّار والمنافقين».

(٢) رواه الطبري عنه في تفسيره (٣/١٩١) وذكره ابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٣١٠).

(٣) في ب «يظهر».

(٤) رواه الطبري عنها في تفسير (٣/١٩٣).

(٥) ووافق على هذا وحقّق فيه الإمام الطبري في تفسيره (٣/١٩٤ ـ ١٩٦) وابن عطية في المحرّر الوجيز (٢/٣١٠ ـ ٣١٣) ويراجع تفسير القرطبي (٣/٤٢٢، ٤٢٣).



فهرس المصادر والمراجع

١ - **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**: للبوصيري، تحقيق: عادل سعد وآخرين. ط مكتبة الرشد - الرياض.

٢ - **الإتقان في علوم القرآن**: للسيوطي. ط عيسى البابي الحلبي - مصر.

٣ - **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: لابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط أولى **١٩٨٨**م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٤ - **إحكام الفصول في أحكام الأصول**: للباجي، تحقيق: عبدالمجيد التركي. ط أولى **١٩٨٦**م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٥ - **الإحكام في أصول الأحكام**: لابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط ثانية **١٩٨٣**م، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٦ - **أحكام القرآن**: لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي. ط دار المعرفة - بيروت.

٧ - **أحكام القرآن**: لأبي بكر الجصاص. ط دار إحياء التراث - بيروت.

٨ - **أحكام القرآن**: للكيا الهراسي. ط دار الكتب العلمية - بيروت.

٩ - **الأدب المفرد**: للبخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب. ط باكستان.

١٠ - **إرشاد الفحول**: للشوكاني. ط دار المعرفة **١٩٧٩**م - بيروت.

١١ - **إرواء الغليل**: لمحمد ناصر الدين الألباني. ط أولى **١٩٧٩**م، المكتب الإسلامي - بيروت.

١٢ - **أسباب النزول**: للواحدي. ط **١٩٨٠**م، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٣ - **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**: لابن عبدالبر، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. ط أولى **١٩٩٣**م، دار الوعي حلب ودار قتيبة - دمشق.

١٤ ـ **الإشارات**: للباجي، تحقيق: نور الدين الخادمي. ط أولى ٢٠٠٠م، دار ابن حزم ـ بيروت.

١٥ ـ **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**: للقاضي عبدالوهاب، تحقيق: الحبيب بن طاهر. ط أولى ٢٠٠٠م، دار ابن حزم ـ بيروت.

١٦ ـ **الأمّ**: للإمام الشافعي. ط دار الشعب ـ مصر، وبتحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب. ط ثانية ٢٠٠٤م، دار الوفاء ـ المنصورة.

١٧ ـ **الأموال**: لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد حامد الفقي. ط ١٩٨١م، مؤسسة نصر للثقافة ـ بيروت.

١٨ ـ **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**: لابن المنذر، تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف. ط ثانية ١٩٩٣م، دار طيبة ـ الرياض.

١٩ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: لابن رشد الحفيد. ط دار الفكر ـ بيروت.

٢٠ ـ **البداية والنهاية**: لابن كثير. ط ثالثة ١٩٨٠م، مكتبة المعارف ـ بيروت.

٢١ ـ **بغية الملتمس**: للضبي. ط ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي ـ مصر.

٢٢ ـ **البيان والتحصيل**: لابت رشد الجد، تحقيق: محمد حجي وجماعة من الباحثين. ط ثانية ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٢٣ ـ **تاريخ العلماء والرواة**: لابن الفرضي. ط ثانية ١٩٨٨م، الخانجي ـ القاهرة.

٢٤ ـ **التاريخ الكبير**: للبخاري، تحقيق: المعلمي مصورة عن طبعة حيدر آباد ـ الهند.

٢٥ ـ **التبصرة**: لأبي إسحاق السيرازي، تحقيق: محمد حسن هتبوط. ط ثانية ١٩٨٣م، دار الفكر ـ دمشق.

٢٦ ـ **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور. ط ثانية، الدار التونسية للنشر.

٢٧ ـ **ترتيب المدارك**: للقاضي عياض، تحقيق: محمد تاويت الطنجي وغيره. ط وزارة الأوقاف ـ المملكة المغربية.

٢٨ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لابن كثير. ط ١٩٨٤م، دار الفكر ـ بيروت.

٢٩ ـ **تفسير القرآن**: لمكي بن أبي طالب القيرواني، مخطوط رقم ١٠٤٣٩، دار الكتب الوطنية ـ تونس.

٣٠ ـ **تقريب التهذيب**: لابن حجر. ط أولى ١٩٧٣م، دار نشر الكتب ـ باكستان.

٣١ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**: لابن جُزي، تحقيق: عبد الجبوري. ط ١٩٩٠م ـ بغداد.

٣٢ ـ **تكملة الصلة**: لابن الأبّار، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧م ـ القاهرة، وطبعة دار المعرفة ـ الدار البيضاء.

٣٣ ـ **التلخيص الحبير**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني. ط ١٩٦٤م ـ المدينة المنورة.

٣٤ ـ **التمهيد لما في الموطإ من المعاني والأسانيد**: تحقيق: سعيد أعراب وجماعة من الأساتذة. ط ١٩٦٧ ـ ١٩٩١م، وزارة الأوقاف ـ المغرب.

٣٥ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: للمزيّ، تحقيق: بشار عواد معروف. ط الرابعة ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٣٦ ـ **الجامع**: للترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وغيره. ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٧ ـ **جامع البيان**: لابن جرير الطبري. ط ٢٠٠١م، دار ابن حزم ـ وأكثر اعتمادي عليها ـ وط دار المعارف ـ مصر، ودار السلام ـ مصر.

٣٨ ـ **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**: للعلائي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. ط الدار العربية للطباعة ـ بغداد.

٣٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: للقرطبي محمد بن أحمد الأنصاري. ط ١٩٨٧م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٠ ـ **جذوة المقتبس**: للحميدي. ط ١٩٦٦م، دار إحياء التراث للتأليف والترجمة ـ مصر.

٤١ ـ **الجرح والتعديل**: لابن أبي حاتم، تحقيق: المعلمي. ط دار الكتب العلمية.

٤٢ ـ **حلية الأولياء**: لأبي نعيم الأصفهاني. ط دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٤٣ ـ **الدّرر في اختصار المغازي والسير**: لابن عبدالبر، تحقيق: شوقي ضيف. ط ثانية، دار المعارف ـ مصر.

٤٤ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: للسيوطي. ط دار الفكر ـ بيروت.

٤٥ ـ **دلائل النبوة**: للبيهقي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. ط أولى ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٦ ـ **الديباج المذهب**: لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور. ط دار التراث ـ القاهرة.

٤٧ ـ **ديوان الأعشى**: . ط دار صادر ـ بيروت.

٤٨ ـ **الذيل والتكملة**: للمراكشي، تحقيق: إحسان عباس، وتحقيق: محمد بن شريفة. ط دار الثقافة.

٤٩ ـ **الرسالة**: للشافعي، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، مصورة دار الفكر ـ بيروت.

٥٠ ـ **زاد المسير من علم التفسير**: لابن الجوزي. ط الرابعة ١٩٨٧م، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٥١ - **السبعة في القراءات**: لأبي بكر مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف. ط ثالثة ١٤٠٠هـ، دار المعارف - مصر.

٥٢ - **سلسلة الأحاديث الصحيحة**: للألباني. ط المكتب الإسلامي - بيروت، ومكتبة المعارف - الرياض.

٥٣ - **سلسلة الأحاديث الضعيفة**: للألباني. ط المكتب الإسلامي - بيروت، ومكتبة المعارف - الرياض.

٥٤ - **السنن**: لابن ماجه، تحقيق: بشار عواد معروف. ط ١٩٩٨م، دار الجيل - بيروت.

٥٥ - **السنن**: لأبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. ط مكتبة الحياة - بيروت.

٥٦ - **السنن**: للدارقطني. ط عالم الكتب - بيروت.

٥٧ - **السنن الكبرى**: للبيهقي، مصورة دار الفكر عن الطبعة الهندية.

٥٨ - **السنن الكبرى**: للنسائي، تحقيق: عبدالغفار البنداري وسيد كسروي. ط ١٩٩١م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٩ - **سير أعلام النبلاء**: للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة من الباحثين. ط الرابعة ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٦٠ - **شجرة النور الزكية**: لمحمد مخلوف. ط دار الفكر - بيروت.

٦١ - **شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني**: للقاضي عبدالوهاب. ط دار الكتب العلمية.

٦٢ - **شرح معاني الآثار**: للطحاوي، تحقيق: محمد بن زهري النجار. ط ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية.

٦٣ - **الصحيح**: لابن خزيمة، تحقيق: مصطفى الأعظمي والألباني. ط ثانية ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي - بيروت.

٦٤ - **الصحيح**: للبخاري. ط ١٩٨٤م، دار المعرفة - بيروت، مع فتح الباري وطبعة دار السلام ١٩٩٧م - السعودية.

٦٥ - **الصحيح**: لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٦ - **صحيح الترغيب والترهيب**: للألباني. ط ثانية ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي - بيروت.

٦٧ - **صحيح الجامع الصغير**: للألباني. ط ثالثة ١٩٨٢م، المكتب الإسلامي - بيروت.

٦٨ ـ **صلة الصلة**: لابن الزبير، تحقيق: عبدالسلام الهراس وسعيد الحراب. ط أولى ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف المغربية.

٦٩ ـ **الضعفاء الكبير**: للعقيلي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي. ط أولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٧٠ ـ **طبقات النحويين**: للزبيدي. ط ١٩٥٤م ـ القاهرة.

٧١ ـ **الطهور**: لأبي عبيد، تحقيق: مشهور حسن سلمان. ط أولى ١٩٩٤م، مكتبة الصحابة ـ جدة.

٧٢ ـ **العُجاب في بيان الأسباب**: لابن حجر العسقلاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي. ط أولى ٢٠٠٢م، دار ابن حزم ـ بيروت.

٧٣ ـ **عقد الجواهر الثمينة**: لابن شاس، تحقيق: حميد لحمر. ط أولى ٢٠٠٣م، دار الغرب الإسلامي.

٧٤ ـ **العلل**: لابن أبي حاتم الرازي. ط ١٩٨٥م، دار المعرفة ـ بيروت.

٧٥ ـ **العلل**: للدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي. ط أولى ١٩٨٥م، دار طيبة ـ الرياض.

٧٦ ـ **غاية النهاية في طبقات القراء**: لابن الجزري، تحقيق: برجستر أسد، ١٩٣٢م ـ القاهرة.

٧٧ ـ **فتح الباري**: لابن حجر العسقلاني. ط ١٩٨٥م، دار المعرفة ـ بيروت.

٧٨ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: لابن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبدالرحمٰن عميرة. ط ١٩٨٥م، دار الجيل ـ بيروت.

٧٩ ـ **الفهرسة**: لابن خير الإشبيلي، تحقيق: فرنستسكه قداره زيدين، مؤسسة الخانجي ـ القاهرة.

٨٠ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: لابن عدي. ط أولى ١٩٨١م، دار الفكر ـ بيروت.

٨١ ـ **كشف الأستار**: للهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. ط أولى ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٨٢ ـ **لسان العرب**: لابن منظور. ط دار المعارف ـ مصر.

٨٣ ـ **لسان الميزان**: لابن حجر العسقلاني. ط دار الفكر ـ بيروت.

٨٤ ـ **مجاز القرآن**: لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: فؤاد سزكين. ط الخانجي ـ القاهرة.

٨٥ ـ **المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين**: لان حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد. ط أولى ١٩٧٦م، دار الوعي ـ حلب.

٨٦ - **مجمع الزوائد**: للهيثمي. ط مؤسسة المعارف - بيروت.

٨٧ - **مجمل اللغة**: لابن فارس، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو. ط ١٩٩٤م، دار الفكر - بيروت.

٨٨ - **المحرر الوجيز**: لابن عطية الغرناطي. ط مصر، وطبعة وزارة الأوقاف المغربية.

٨٩ - **المحلّى**: لابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط أولى ١٣٤٧هـ المنيرية - مصر.

٩٠ - **المدوّنة**: لسحنون بن سعيد. ط مطبعة السعادة - مصر.

٩١ - **المستخرج على صحيح مسلم**: لأبي عوانة. ط دار المعرفة - بيروت.

٩٢ - **المستدرك على الصحيحين**: للحاكم النيسابوري. ط دار الفكر - بيروت.

٩٣ - **المستصفى من علم الأصول**: للغزالي، تحقيق: حمزة زهير حافظ. ط المدينة المنورة.

٩٤ - **مسند أبي يعلى الموصلي**: تحقيق: حسين سليم أسد. ط أولى ١٩٨٤م، دار المأمون - دمشق.

٩٥ - **مسند الإمام أحمد**: ط دار صادر والمكتب الإسلامي - بيروت.

٩٦ - **المسند**: للحميدي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. ط عالم الكتب - بيروت.

٩٧ - **المسند**: للدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي. ط أولى ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي - بيروت.

٩٨ - **المسند**: للشافعي، تحقيق: حياة اللادقي. ط أولى ١٩٩٦م، دار الفكر - بيروت.

٩٩ - **مسند الشهاب**: للقضاعي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. ط مؤسسة الرسالة.

١٠٠ - **مسند الموطإ**: للجوهري، تحقيق: طه بن علي بوسريح ولطفي الصغير. ط أولى ١٩٩٧م، دار الغرب الإسلامي.

١٠١ - **مشارق الأنوار**: للقاضي عياض. ط دار التراث - مصر، والمكتبة العتيقة - تونس.

١٠٢ - **مشكل الآثار**: للطحاوي. ط دار صادر - بيروت.

١٠٣ - **المصنف**: لعبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي. ط ثانية ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي - بيروت.

١٠٤ ـ **المطالب العالية (المسندة)**: لابن حجر، تحقيق: غنيم عباس وياسر إبراهيم. ط أولى ١٩٩٧م، دار الوطن ـ الرياض.
١٠٥ ـ **معالم التنزيل**: للبغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر وعثمان جمعة خميرية وسلمان مسلم الحرش. ط ثانية ١٩٩٣م، دار طيبة ـ الرياض.
١٠٦ ـ **المعجم الصغير**: للطبراني. ط ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٠٧ ـ **المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي**: لابن الأبار. ط ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة.
١٠٨ ـ **المعجم الكبير**: للطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. ط وزارة الأوقاف ـ بغداد.
١٠٩ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لابن فارس، تحقيق: عبد محمد هارون، مصورة دار الجيل ـ بيروت.
١١٠ ـ **المعلم بفوائد مسلم**: للمازري، تحقيق: شيخنا محمد الشاذلي النيفر رحمه الله. ط أولى ١٩٩١م، بيت الحكمة ـ تونس.
١١١ ـ **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني. ط دار قهرمان ـ تركيا.
١١٢ ـ **المفهم**: للقرطبي أبي العباس، تحقيق: محيي الدين مستو وجماعة من الأساتذة. ط أولى ١٩٩٦م، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب ـ بيروت ـ دمشق.
١١٣ ـ **المقاصد الحسنة**: للسخاوي، صححه وعلّق عليه: عبدالله بن الصديق. ط أولى ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية.
١١٤ ـ **مقالات المصلين**: للأشعري، تحقيق: محمد محيي عبدالحميد. ط ١٩٦٩م ـ القاهرة.
١١٥ ـ **مقدمة في أصول فقه الإمام مالك**: لابن القصار، تحقيق: حمزة أبو فارس وعبدالله السلام أبو ناجي. ط ١٩٩٦م ـ مالطة.
١١٦ ـ **الملل والنحل**: للشهرستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.
١١٧ ـ **المنتخب من المسند**: لعبد بن حميد، تحقيق: صبحي السامرائي ومحمود خليل الصعيدي. ط أولى ١٩٨٨م، عالم الكتب ـ بيروت.
١١٨ ـ **المنتقى**: للباجي، مصورة عن طبعة السلطان عبدالحفيظ.
١١٩ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: للنووي، المطبعة المصرية ومكتبتها١٣٤٩هـ.
١٢٠ ـ **الموضوعات**: لابن الجوزي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان. ط ثانية، دار الفكر ـ بيروت.

١٢١ ـ **الموطأ**: لمالك بن أنس رواية يحيى بن يحيى الأندلسي، تحقيق: بشار عواد معروف. ط أولى ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.
١٢٢ ـ **ميزان الاعتدال**: للذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي. ط دار المعرفة ـ بيروت.
١٢٣ ـ **نصب الراية**: للزيلعي. ط المكتبة الإسلامية ـ المدينة المنورة.
١٢٤ ـ **نيل الأوطار**: للشوكاني. ط دار التراث ـ القاهرة.





فهرس الموضوعات

